[illegible]

[illegible]

[illegible]

... جناب نواب والاجاه امیر الملک سید محمد صدیق حسن ...

[illegible]

[illegible]

الحمد لله الذي لا يرجى لحل كل معضل سواه ولا ينفتح باب كل مشكل الا التمسك بهداه الجاعل
كتابه العزيز وسنة رسوله المطهرة معاذا يعتصم به من مخاوف الخلاف وملاذا يهرب اليه
من موبقات التفرق التي قل في مثلها الائتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاكملان على
خير خلق الله اجمعين محمد المصطفى واحمد المجتبى خاتم النبيين وسيد المرسلين وعلى آله وصحبه
معيار الحق وميزان الصدق وصراط العدل عند تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين
درین نزدیکی زمان سوالی چند بالتماس تحریر اجوبه نزد این خادم کتاب عزیز و مزاول سنت مطهره و مقتفی ساعت از جماعه احباب
اولی الالباب رسید هر چند قلت فرصت و کثرت غصص و هجوم اشغال و تشتت بال و ابتلا بفصل خصومات و نظم مهمات خلائق
اجابت مسئول و اسعاف مأمول شد اما استبداد اهل سوال و استعجال ایشان باعث بر تحریر آمد ناچار بحکم کبری موتا
الکبرا باجوبهٔ آن اسئله پرداخت و باعانت بیان حق صریح و حکم صحیح پرده از رخ شاهد مقصود برداشت ع مجلس چو
بشکست تماشا بما رسید * در بزم چون نماند کسی جا بما رسید * مشاطه را بگو که در اسباب حسن یار * چیزی فزون کند که تما
شا بما رسید * و درین اجوبه اگرچه فی الجمله اطالتی رفته اما ناظر غیر مناظر می شناسد که کدام فوائد عزیزة الوجود دران منطوی گشته
و بر کدام عوائد نفیسه محتوی گردیده حسرت نزارت انصاف و غزارت اعتساف و ممات سنن و حیات بدع و فتن و ضیع علم
و فشو جهل زیاده بران ست که در ضبط ضمائر و ربط عبائر در آید و کیف که عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه و آله وسلم

دوازده صد و نود و یکسال گذشته و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایدان بفساد و زوال افتاده و از خیر و
برکت دور تر افتاده بنابر این است که برروی کار آید شگفت عصبیت و هر شرع حق که بکنج عدم خزد استعجاب چرا لیس هذا
بأول قادورة کسرت فی الاسلام بالجمله درین اوراق چند از هر چه دل استمند پرسیده شد پاسخی و از هر مسئله جوابی
گفته آمد بر وجهی که اگر اکثر جوابات مارساله جداگانه یا مقاله مستقله گیرند مستبعد نباشد و فیه ایثار الحق علی الخلق و تقدیم العفو
علی الخطاء و دواء لداء الجهل و الشقاق تحفة الیک جهد المقل الذی لا یخل بالمقصود و الدلیل و سمیته هدایة السائل
الی ادلة المسائل و بالله التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق سوال اول عوام اهل اسلام که علوم خمسه
اجتهادی نمی دانند بلکه چیزی از ان نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بر ظاهرش بدون معرفت رجال سند
و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال الله تعالی کذا و رسوله صلعم کذا حکم
ایشان چیست این تلقی و اعتمال در صحت ایمان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده و مدلول و معنی
او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجح میان ادله باعتبار
طرق می گردیده ناگزیر ست جواب هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحه سنیان ست مثل صحاح سته و کتبی که برای
معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام
و شرح وی مسک الختام و سبل السلام و غیرها فرا گرفته یا از یکی از ینها یا از مسند احمد و انچه بدان میماند اخذ نموده او را
میرسد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ایمه محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در روی ایشان
تکلم کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بروی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل برای اهل علم که در وقت
عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی ست از عمل برای مجرد و الیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی الله عنه
و عن سائر ایمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در دواوین اسلام مرقوم ست نقل آن همه درینجا طول میخواهد
معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری سهل ست اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تبیین احوال
هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور ست اگر
تنها بوی رجوع کنند رجال را و مقالیکه در ایشان ست زود تر در یابند و رنه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث
صحیح ست یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مؤلفش حبر عادل عارف امام محقق بوده ست و قبول این حرف از وی
داخل اقتدا است نه تقلید و باب نسخ در کتاب و سنت و شریعت حقه خیلی قلیل ست جمعی از اهل علم بحصر و استیفاء آن
پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کریمه نموده و ابن الجوزی و غیر او ده حدیث را منسوخ
شمرده که ماورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست اینقدر قلیل را هر واحد از عامی و عالم بر نوک زبان یاد
می تواند گرفت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم با آنکه اهل

مطابق اصول شافعیہ منسوخ ست پس در عمل بعموم بحث از ناسخ و منسوخ ضرور نیست بلکہ عمل بدان بغیر این بحث واجب
زیرا کہ اصل عدم نسخ بودہ است و ہمچنین اصل عدم تخصیص است اگرچہ بسیار باشد تا آنکہ گفتہ اند ہیچ عامی نیست
مگر کہ وی تخصیص کردہ اند الا مثل قولہ تعالی واللہ بکل شیء علیم و اللہ علی کل شیء قدیر اما اصل در وی نیز عدم تخصیص است
پس عمل بعام ہم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکہ مذہب صحابہ ست رضی اللہ عنہم بلکہ مذہب انبیاء علیہم السلام ست
حق تعالی فرمود انا منجوک و اہلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیہ السلام گفت ان ابنی من اہلی بنا بر عمل بعموم لفظ
اہلک زیرا کہ اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد کہ وی خارج از اہل تست و بر حمل کردن وی لفظ اہل را بر عموم
عتاب نفرمود صرف انقدر بیان کرد کہ مراد باہل کسی ست کہ ایمان آوردہ و ہمین ست حال حکم مطلق و مقید و مبین
اینہا و عام و خاص در این معنی فرق نیست اگرچہ در مفہوم مختلف بودہ اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکہ مقید ظاہر شود
و ازینجا ثابت شد کہ ہر کہ حدیث نبوی از کتب مذکورہ مثلا یاد گرفتہ و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکہ حق تعالی
او را راہ راست وانمودہ بر طریق قویم بردہ و اتباع رسول کریم صلعم روزی او فرمودہ و بی شبہ این کس از قوم قیل وابی
بسوی سبیل باشد از کسیکہ سخن عالمی گوش کردہ و اسناد آن قول از آن عالم قایل نشناختہ و اگر داندگی از بسیار یکی از ہزار
شناختہ باسباب وثوق وی چنانکہ می باید راہ نیافتہ و نمیداند کہ این قایل مجتہد ست تا تقلید وی کند یا مجتہد نیست کہ تقلید وی
نادرست باشد و نیز اجتہاد و عدالت را کہ در تقلید شرط کردہ اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی کہ اہل معرفت بعلم حدیث
اوقات خود را کل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن کہ تعلق بسنن دارد صرف کردہ اند و سرور از تا سر جدا
ساختہ و اعمار طویلہ و اموال کثیرہ در سر آن باختہ و اسفار بعیدہ و مشاق شدیدہ در طلب آن بر خود گوارا فرمودہ ہر متن صحیح را
تا رسول خدا صلعم متصل ساختہ اند و این عامل آن حدیث را از ایشان شنیدہ بران عمل نمودہ ست و میگوید کہ این کلام خدا
و کلام رسول اوست صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ و بارک و سلم کہ علمای عاملین و متبعان تابعین و محدثین مبلغین بمن رسانیدہ اند من بدان
عمل میکنم چنانکہ غیر من بقول قایل دیگر عمل میکند حال آنکہ ایشان اسناد این حدیث کہ معمول من باشد تا قایل وی رسانیدہ تصحیح
کردہ اند بخلاف آن مسئلہ کہ نزد شماست درینجا شگفت از عقل کسی ست کہ با وجود بقاء قرآن کریم تا روز قیامت و تیسر
احادیث رسول رحیم علیہ الصلوۃ و التسلیم تا آخر زمان و عدم تطرق تحریف در ان عمل را بر کتاب و سنت مرجوح و بر اقوال آراء
رجال بتقلید آبا و اسلاف راجح میگوید حال آنکہ زمرہ اہل حدیث بتعدیل رسول صلعم عدول ست و بشہادت وی ظاہر بر حق
فحول و این فضیلتی ست کہ مخصوص این گروہ باشکوہ باشد غیر را در ان گنجایش نیست پس با وجود فاضل اتباع مفضول چگونہ
جائز باشد لیکن چون البحث فی ذلک علی وجہ الاستقصاء یحتاج الی طول الکلام و الی تألیف لیشفی الاوام و قد فصلنا المرام
فی رسالتنا الجنۃ بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی ہذا کفایۃ و ان کان متعنتا طاعنا علی من جا یعمل باقوال الحجۃ
علی العباد و المرجو شفاعتہ فی یوم المعاد فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ ان تصیبہم فتنۃ او یصیبہم عذاب الیم سؤال دوم

راجح جواز قضاء مقلد است یا عدم جواز او جواب در اوامر قرآنیه حاکم را امر کرده اند بآنکه حکم کند بعدل و بحق و بما انزل الله
و بما اراه الله و این امور را مجتهد دیگری نمی شناسد زیراکه مقلد قائل بقول غیرست نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن
این معنی که فلان شی حق و عدل ست جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد بنقل حجت نمیکند تا باهتدای او بسوی احتجاج چه رسد
همچنین نیست نزد او علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی ست که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله
وما جاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد ست هر چند از ان انکار کند همچنین مقلد را
نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه امامه خواهد بود نه بما اراه الله و نمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق ست
یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی ست که حکم میکند میان مسلمانان بانچه از شارع آمده نه بانچه از دست آمده زیراکه امم
توابع انبیا و رسل اند علیهم الصلوة والسلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود چگونه
حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بر سینهٔ وی زد و
فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول داد ترمذی و ابو داؤد این حدیث را روایت کرده اند و هر چند در وی
سخن باشد لیکن حافظ ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام وقد اخرجه
ایضا احمد و ابن عدی والطبرانی والبیهقی و آیه حدیث را در وی کلام طویل ست بعضی گویند لا اصل له ست و بعضی گویند
حسن معمول به ست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول به ست نزد علما و در وی دلالت ست
بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پستر اگر در وی هم نیابد
باجتهاد و رای خود پردازد و مقلد هرگز متمکن قضا بما فی کتاب الله نیست چه وی طریقهٔ استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم
بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد بهمین وجه و بجهت آنکه میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمییز نمی دارد و نمی شناسد
که بکدام علت معلل شده است و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ می یابد
بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت اتصاف دلیل بچیزی از ینها چه رسد و چون بگوید که نزد
من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعا چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایة ما فی الباب
آنکه گوید این حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از
قاضیان نار باشد زیراکه اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او
بباطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در دوزخ روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت
همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن حق ست و شک نیست که داننده حق مجتهد ست نه مقلد هذا یعرفه کل عارف
درینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که انچه بدان حکم کرده ام قول امام من ست و آن حق ست زیراکه هر مجتهد مصیب باشد

گوییم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلد هستی پس ما هو محل النزاع را دلیل خود گردانیدی و آن مصادره باطله باشد
زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه تا باثبات آن زیاده بران چه رسد و اگر مجتهد بوده چه قسم بر تو مخفی مانده که
مصیب بودن هر مجتهد از صوابست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل تصویب مجتهدین اند در مؤلفات معروفه
بتحریر این مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست
از وی مستفاد نشد زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطأ فله اجر و هذا لا یخفی الا علی اعمی و چون در میان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست
که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه
وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و مرارت جهل
را دور کند و این مسئله خیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال
سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا بر همین قدر اکتفا رفت تا آنکه اگر در شهری تخاصم در امری اتفاق افتد و انجا
مجتهدی برای قضا یافته نشود خصمین ترافع بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را
وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هر دو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان
بروید یا قضیه را بسوی وی مرفوع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر
در صورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لا باس باشد لیکن بر وی واجب ست که دعوی علمی
که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک او صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال امامه کذا و خصمین را بدانانند که این حکم او
بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم
در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت
و عهد صحابه در بسیاری از قضایا چنین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم بخاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودنست
و ما قیل بر تزخرف مقلدین و تمویه ایشان بر ساخته تعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نمی خورد
و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان برتبه اجتهاد رسیده ست انجبا نمی رود زیرا که این
چیزها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین رهگذر نفاق زود تر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از
ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان برجال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت
و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول
قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبه مجتهدین مباین مرتبه عامه ست و بجائی رسیده اند که اذهان عامه از تصور
آن تنگی میکند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود از ین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق از وی عامه بر وی هرچه تمام تر چون سیل منحدر بتصدیق وی برخیزند واذهان ایشان باذعان این
مغالطه از وی باکمل انفعال واسرع تاثر منفعل ومتاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه
میان من وتست نه میان من وشافعی ومن عدل وحق را می شناسم واجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب وسنت
میکنم وتو هیچ نمی شناسی ونه بر اجتهاد رای خود قدرت داری وخود ترا هیچ رای واجتهاد نیست زیرا که اجتهاد رای عبارت
از ارجاع حکم بسوی کتاب وسنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن را جائز میدارد وتو نه کتاب می شناسی ونه سنت
میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هر دو اصل بوجوه مقبوله چه رسد واین جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بحت ست
از فهم عامه دور تر افتاده وممکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند واز اینجاست که درین دور آخر زمان غرابت الشان
منقولات مقلده از ایمه اوقع اند در نفوس نسبت بمنقولات مجتهد عصر که از کتاب وسنت احتجاج میکند اگرچه کثیر البیان
بیارد واز ین باب چیزها دیده وشنیده شد که در بودن آنها از علامات قیامت کبری شک نتوان کرد با آنکه اکثر مقلدین
در احکام وفتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می آرند وجولان وصولت نموده آنرا منسوب بمذهب امام خود می نمایند وهر که
خلاف آن از کتاب وسنت بیارد او را منسوب بابتداع ومخالفت مذهب ومباینت اهل علم میکنند حال آنکه اگر اندکی
ازین پایه بالاتر روند در یابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او واین مخالف موافق امام ایشان ست
نه مخالف وی وسخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص با تنقیح مناط این مسئله در کتب اصول فقه مصرح ست وجمعی از
اهل علم قدیما وحدیثا درین باب کتب ورسائل مستقله تالیف کرده اند ووجوب تقلید عینی واعیانی را از بیخ برکنده وجوازش
در جای باشد که تقلید مضاد نص صریح صحیح کتاب وسنت نیفتد واگر در برابر نص قرآن وحدیث باشد ونعوذ بالله منه
پس کفر بواح وضلال صراح خواهد بود وچه مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعة صلی الله علیه وآله وسلم
قول یکی را از امت ترجیح دهند وباز دعوی ایمان نمایند وطمع مغفرت اخروی وامید نجات وحسن خاتمه دارند سوال
سوم حکم اعراب که در بادیه سکونت دارند وچیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادت بجا نمی آرند چیست کافرند یا نه و
بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه جواب تارک ارکان اسلام وجمیع فرائض دین ورافض واجبات اقوال
وافعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست زیرا که باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده
که نیست عصمت دما واموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایه این کافر باشد در مواطن ومساکن چنانکه حال اهل
حرمین شریفین با اهل بدو ست بروی واجب ست که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام واقامت بران بر وجه اهتمام
کند وبذل تعلیم وتلیین قول کار را بروی آسان گیرد ورغبت در ثواب ورهبت از عقاب بدهد اگر بپذیرد ورجوع
نماید وبران اعتقاد کند او را بسوی دانا تر از خود باحکام اسلام هدایت نماید واگر انکار آرد واصرار کند بر کفر خود پس بر
اهل اسلام که امرا وبایشان رسد واجب ست که باچنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کنند بر احکام اسلام علی التمام وچون

عمل کند حلال الدم والمال گردد و حکم او حکم اهل جاهلیت باشد وما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در قتال کافرین در مواضع خود مبین و مصرح است و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار وارد شده
افراد اهل علم بدان عارف اند بلکه این امریست که بعثت رسول خدا صلعم از برای او بوده و انزال کتب بجهت وی گردیده
و تطویل سخن درین شان و اشتغال بنقل برهان از باب ایضاح واضح و تبیین بین است و شک نیست که چون اصرار بر کفر
ثابت گردد آن دار دار حرب باشد نه دار اسلام و الاحکام احکام مسلمانان باد در غزو کفار بدیار شان اختلاف اهل علم
که امام اعظم بدان شرط باشد یا نه و حق حقیق بقبول آنست که این غزو واجب است بر هر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
و آیات قرآنیه و احادیث نبویه مطلق غیر مقید بدان وارد گشته والله اعلم **سوال چهارم** جمعی گفته که عصات اهل بیت را
بارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکه علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما و تشریفا ایشان صحیح است یا نه
جواب شک نیست که اهل بیت طهارت را مزایا و خصائص و مناقبی است که غیر ایشان را نیست و کتاب و سنت
شاهد است بتشریف و تکریم و تبجیل و تعظیم ایشان اما قول برفع عقوبات از عصات ایشان و آنکه باز پرس جرائم و مطالبه
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقاله باطله است لیس علیها اثارة من علم هرگز استشمام رایحه این حرف از کتاب
و سنت نتوان کرد بلکه حرفی واحد درین باب از خدا و رسول وی بصحت نرسیده و همه آنچه علماء سوء دنیا طلب که تقرب
و تعلق بریاسات دارند و دین خود را بصحبت دولتمندان شیعه رایگان می بازند یا هم زبانی علماء شیعه شکوک و شبهات
بسیار پیدا کرده اند یا از حقائق مذاهب اهل سنت و جماعت جاهل الاعتقاد اند درین باب می آرند و بتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع است بلکه قرآن عظیم اعدل شاهد و اصدق دلیل است بر زجر قول
هر مکابر جاحد چنانکه فرموده یا نساء النبی من یأت منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و نیست این مضاعفت
مگر بجهت رفعت قدر و شرافت محل بالقرب من رسول الله صلعم و ذریه طاهره او احق اند باین مضاعفت نسبت بازواج مطهرات
زیرا که اقرب اند برسول خدا صلعم و اشرف قدر و اعلی محل و اکرم عنصر و افخم ذکرا اند از سائر ناس و اگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی سبحانه و انذر عشیرتک الاقربین را چندان فائده نبود و چون مصطفی صلی الله تعالی علیه و آله وسلم فاطمه
بتول را که پاره گوشتی از وی است و بغضش و رضای او عین بغض و رضای رسول چنین فرموده باشد که یا فاطمة بنت محمد
لا اغنی عنک من الله شیئا آن کدام اولاد دیگر است که حق تعالی او را مخصوص گردانیده بچیزی که فاطمه را بآن تخصیص
نفرموده و بدرجه رسانیده که فاطمه از وی قاصر مانده این همه فساد خطاء اسوء است ابعدهم الله و قلل عددهم بلکه معاصی
از اهل بیت شرافت و طهارت اگر مصر بر آن نباشد مضاعف العقوبت نیست و اگر مثل سائر ناس باشد اقل احوال خواهد بود
قیاس شرف الله بهذا النسب الشریف ایا کان تعتبر بما نمقه لک علماء التبدیل و التحریف **سوال پنجم** مذهب اهل حق
درباره مشاجرات صحابه در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات است بفهم اقرب اقوال بمراد خدا و رسول است

فرق نیست اینقدر هست که این صورت خاصه در قرون مشهود لها بالخیر یافته نشد حاصل کلام آنکه اجتماعات عرفیه
که جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست و جز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لا بأس به ست
زیرا که صحابه راشدین و ائمه مهدیین در بیوت و مساجد اجتماع میکردند و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم درمیان ایشان می بودند و شعر میخواندند
و مذاکره اخبار میکردند و اکل و شرب می نمودند پس نتوان گفت که جنس این اجتماع در شریعت نیامده و اگر خالی از منکرات نیست
حضور آنجا جائز نباشد و تطییب خاطر همسایه و یا دوستی موجب حضور مواقف منکرات و معاصی روا نبود و هرکه زعم کرده که اجتماع حالی
از حرام هم بدعت ست وی خطا کرده زیرا که بدعت نام چیزی نو احداث در دین ست و این اجتماع از ان قبیل نیست
و هرکه اجتماع را عموما روا داشته اگرچه محتوی بر منکرات و مکروهات باشد مثل مجالس مولد درین زمانه و امثال آن پس وی
نیز خطا کرده زیرا که این جنس مجامع در صدر اول واقع نشده و سلف ست و ائمه او آنرا نشناخته و دین الله تعالی بین الغالی
والجافی **سوال هفتم** سوگند خوردن بغیر خدای سبحانه بحسب اعتیاد در محاوره نه بقصد تعظیم مخلوق و اعتقاد مثل آنکه سوگند
پادشاه یا ولی الله یا قرابت و جز آن بخورد چگونه ست **جواب** کسیکه ایمان دارد بخدا و روز جزا او را هرگز این حلف حلال
نیست احادیث صحیحه در نهی از ان وارد گشته و هم ازانها استفاده میشود که فاعل این امر کافر میشود و اگر حلف او باسم
لات و عزی و دیگر طواغیت باشد و آمده که فاعلش رجوع نیکند سالم بسوی اسلام و این احادیث در دواوین اسلام
بصحت رسیده فقد اخرج الترمذی و حسنه و ابن حبان فی صحیحه و الحاکم من حلف بغیر الله فقد کفر و اشرک تمام التفصیل فی الزواجر
هان اگر بسبق لسان بنابر عادت این قسم سوگند بر آید باید که بزودی هرچه تمامتر تدارک آن باستغفار و لا اله الا الله گفتن
فی الحال کند و تا تواند زبان و نفس خود را بخیر آشنا سازد و در منهیات شرع و مواعید دین نیفتد زیرا که نفس قابلیت تعلیم
و زبان صلاحیت تبدیل عادت دارد و لو بعد حین **سوال هشتم** تقیه موی سر کسی را که نزد وجوب غسل تنقیه و تخلیل آن
نمی تواند کرد مسنون ست یا ازاله آن واجب و حکم موی ریش و بروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم
تا بنا گوش بود و همچنین موی سر مشاهیر صحابه رض که حلیه ایشان منقول شده بما رسیده ست و در احادیث صحیحه تصریح بدان آمده
پس هرکه مقتدی هیئت رسول خدا صلعم باشد وی را باید که جمه دارد مثل جمه که سید الامه را بود بدعت آنکه بعض موی سر را
باقی و بعض را تراشد چنانکه عادت فساق اهل هند و اعراب عربست که این نهی عنه باشد چه تحلیق موضع غیر حلاقه منهی عنه نیست
و حلق موضعی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نهی رسول الله صلعم عن القزع فقیل لنافع ما القزع قال ان یحلق
بعض راس الصبی و یترک بعضه متفق علیه و اخرجه ایضا ابو داود و النسائی و ابن ماجه و در تفسیر قزع اختلاف ست و هذا الذی
فسره به نافع هو الاصح لانه تفسیر الراوی و هو غیر مخالف للظاهر فوجب العمل به و الحدیث یدل علی المنع من القزع حافظ ابن القیم گفته
همچنین حلق بعض و تبقیه بعض گویم این تمام قزع ست بعینه و حکمت در نهی از ان بد صورتی ست یا آنکه زی اهل شرک
یا زی یهود ست و قد جاء بهذا مصرحا فی روایة ابی داود و عن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسه و ترک بعضه فنهاهم

که بدعت و عدم رخصت تعمد آنست ولیکن سنت همان است که گفته شد انتهی آنکه بعضی حلق و ترک هر دو را سنت
نمی گویند زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری و ابن حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه
بسبب مخالف فعل رسول خدا صلعم و سائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت و اباحت
و در شرح البخاری نوشته ان الخوارج سیماهم التحلیق و کان السلف یوفرون شعورهم ولا یحلقونها و کانت طریقة
الخوارج حلق جمیع رؤسهم انتهی بهر حال سنت صحیحه در شعر رأس تبقیه اوست و حلق از حد اباحت و رخصت متجاوز نمی شود
و منتهای اطالت شعر رأس تا گوش یا دوش است در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم و لیبلغ الی انصاف اذنیه و در لفظی
شحمة اذنیه آمده و در روایتی فوق جمه و دون وفره وارد شده و در بخاری از انس بین اذنیه و عاتقه آمده و جمه آنست
که تا دوش رسد و لمه آنکه میان بنا گوش و دوش باشد و این باختلاف زمان و عجلت و تاخیر در مو تراشی است
کما اشار الیه النووی و غیره و اما موی ریش پس اعفاء آن واجب است لقوله صلعم احفوا الشوارب و اعفوا اللحی متفق علیه
مراد باعفا گذاشتن ریش بر حال اوست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوه کردن او و درین باب احادیث دیگر هم آمده
بطرق و الفاظ چند و در روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا
و عرضا و ازین لفظ استدلال کرده اند بر تعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست و زیادت لفظ اذا زاد علی قبضته
در آخر این حدیث اگر ثابت صحیح شود افاده تعیین کند و الا فلینظر فی سنده آری از عبد الله بن عمر در بخاری آمده
که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه و نحوه عند ابی داود و النسائی و فی آثار محمد عنه و قال به ناخذ و این فعل ابن عمرست
نه فعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر نقیر و قطمیر مقتضی آنست که این فعل اصلی از سنت
داشته باشد والله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده همچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین
و استحسان از شعبی و ابن سیرین نقل کرده اند و مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد نیز همین است که طول لحیه بقدر قبضه
باید و قطع ما ورای او واجب باشد و در صحیح مسلم از ابو هریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب و اعفوا اللحی خالفوا المجوس
و این لفظ مشیر بآنست که مراد باعفا نفی قطع کل یا اکثر است چنانکه طریقه اعاجم از هنود و افرنج و غیرهاست و شعار
اهل شرک و بدعت باشد و ابو حنیفه گفته اعفاء لحیه ترک اوست تا آنکه انبوه و بسیار شود ولیکن عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم
را ریش دراز زائد بر قبضه بود و این ناظر بر ارسال است و لهذا فقها ارسال را مباح داشته اند و در حلیه مبارکه نبویه آمده
کث اللحیة یملا صدره یعنی انبوه ریش که پر میکرد سینه را و ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول و آنکه گویند
ریش مبارک چهار انگشت بود خلقةً و دراز و کم نمی شد بی سند است بلکه اخذ وی صلعم از طول و عرض دلیل بر توسط لحیه
و عدم ارسال اوست و فقها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن با حادیث مرفوعه را داوست و حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که در آن اخذ از طول و عرض آمده غریب است ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل یعنی البخاری

يقول عمر بن هارون يعني المذكور في اسناده مقارب الحديث لا اعرف له حديثا ليس له اصلا او قال تيفرد به الا هذا الحديث
لا اعرفه الا من حديثه انتهى و در تقريب گفته انه متروك وكان حافظا من كبار التاسعة انتهى شوكاني در نيل الاوطار
گفته فعلى هذا انها لا تقوم بالحديث حجة انتهى وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم جزوا الشوارب وارخوا اللحى خالفوا
المجوس رواه احمد ومسلم نووي گفته معناه اتركوا ولا تتعرضوا لها بتغيير قاضي عياض گفته اين لفظ در روايت اكثر بخاء
معجمه آمده ونزد ابن هامان بجيم قيل هو بمعنى الاول اي اخروها واتركوها و نووي هم بخاء معجمه گفته وعن ابن عمر عن النبي
صلعم خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب متفق عليه پس از مجموع احاديث اين باب پنج روايت حاصل شده
اعفوا واوفوا وارخوا وارجوا ووفروا ومعنى همه آنست كه اتركوها على حالها ابن السكيت وغيره گفته اند جمع لحيه لحى ولحى
بكسر لام وضم او هر دو لغت است ليكن كسر افصح ست واما حكم شارب پس زيد بن ارقم گفته قال رسول الله صلعم من لم ياخذ
من شاربه فليس منا رواه احمد والنسائي والترمذي وقال حديث صحيح و در حديث ابو هريره جزوا الشوارب و در حديث
ابن عمر احفوا الشوارب گذشته ومردم در حد مقصوص از شوارب مختلف اند بسياري از سلف بحلق واستيصال آن رفته اند
بظاهر قوله صلعم انهكوا وهو قول الكوفيين وبسياري بمنع حلق واستيصال رفته اند واليه ذهب مالك وكان يرى تاديب
من حلقه وابن القاسم از وي آورده كه احفاء شارب مثله است نووي گفته مختار آنست كه قص كند تا آنكه اطراف شفت
واضح گردد واحفاء آن از اصل وبيخ نكند وگفته معنى احفاء احففوا ما طال عن الشفتين ست وكذلك قال مالك في الموطا
حافظ ابن القيم گفته اما ابو حنيفه وزفر وابو يوسف ومحمد پس مذهب ايشان در موي سر وبروت آنست كه احفاء افضل از
تقصير ست وبعضي از مالكيه مذهب شافعي در حلق شارب مثل مذهب ابو حنيفه گفته اند اما طحاوي گفته لم اجد عن الشافعي شيئا
منصوصا في هذا واصحابه الذين رأيناهم المزني والربيع كانا يحفيان شواربهما ويدل ذلك على انهما اخذاه عن الشافعي
وروى الاثرم عن الامام احمد انه كان يحفي شاربه احفاء شديدا وسمعته يسال عن السنة في احفاء الشوارب فقال يحفى
وقال حنبل قيل لابي عبد الله ترى الرجل ياخذ شاربه ويحفيه ام كيف ياخذه قال ان احفى فلا باس وان اخذه قصا
فلا باس وقال ابو محمد في المغني هو مخير بين ان يحفيه وبين ان يقصه و نووي در شرح مسلم از بعض علما روايت كرده كه مذهب
وي تخيير بين الامرين است احفاء وعدم او وطحاوي احفاء از جماعتي از صحابه مثل ابي سعيد وابي اسيد ورافع بن خديج
وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر وابو هريره روايت كرده ابن القيم صح گفته واحتج من لم ير احفاء الشارب
بحديث عائشة وابي هريرة المرفوعين عشر من الفطرة فذكر منها قص الشارب وفي حديث ابي هريرة ان الفطرة خمس
وذكر منها قص الشارب واحتج المحققون باحاديث الامر بالاحفاء وهي صحيحة وبحديث ابن عباس ان رسول الله صلعم كان يحفي
شاربه انتهى گويم نيست احفاء آن معنى كه نووي گفته احففوا ما طال على الشفتين بلكه معنى احفاء استيصال ست چنانكه در
صحاح وقاموس وكشاف وسائر كتب لغت آمده و در روايت قص منافي او نيست زيرا كه قص گاهي بر جهت احفاء باشد

وی واقف نمی شود **سوال دهم** در مال سوای زکوة هم حقی هست یا نه **جواب** کلام علمای تفسیر وحدیث
وفقه درین مسئله دراز ست راجح آنکه حدیث لیس فی المال حق سوی الزکوة عام مخصص بمثل وجوب ضیافت و
سد رمق محرم الدم ونحوها ست چنانکه ادلهٔ خاصه بدان وارد شده کقوله تعالی واتوا حقه یوم حصاده وقوله تعالی
جاهدوا باموالکم وانفسکم وجز آن که شریعت مطهره بدان وارد ست نه آنچه ابتداع اهل ظلم ست وذریعهٔ اکل اموال
مردم بباطل **سوال یازدهم** حکم عمائر مستحدثه در حرم شریف مثل مقامات ومنارات وتعلیه در بیوت زیاده
بر قدر واجب چیست **جواب** عمارت مقامات بدعت ست باجماع مسلمین حدوث او شر ملوک چراکسه فرج بن برقوق
بود که در اوائل مائه تاسعه از هجرت احداثش کرده وعلماء عصر وی بران انکار نموده ودران تالیفها ساخته وسخت
عجب ست که برچنین بدعت که مستحدث شر ملوک مسلمین در خیر بقاع ارض باشد ملوک مائلین الی الخیر که بعد از وی آمدند
خشم نگرفتند وغیظ وغضب نکردند حال آنکه این مقامات سببی از اسباب تفریق جماعات شده وصادق مصدوق
صلعم همیشه از اختلاف وفرقت نهی میفرمود وباجتماع والفت هدایت وارشاد میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان
ناطق ست بلکه خود از تفریق جماعات در صلوات نهی فرمود واین معنی بر هیچ عاقل متشرع مخفی نیست که بسبب همین
مذاهب این همه فرق مفسده در اسلام حادث گردیده ودین واهل دین هردو باین مصیبت مبتلا شده واعظم خطر
واشد آن بر اسلام تفریق جماعات ووقوف هر طائفه در مقامی ازین مقامات ست در حرم شریف مکی علاوه آنکه
مطابق مشاهده وموافق اخبار متواتره بثبوت پیوسته که بسیاری از جهلا حین اقامت جماعت در عین صفوف نشسته
منتظر امام هم مذهب خویش می باشند گویا اهل ادیان مختلفه وشرائع غیر موتلفه فراهم بوده اند با وجود مواعید شداد بر امثال
آن نحو الست برجل مسلم ولا یتخالفها الا المنافقون وغیر ذلک فانا لله وانا الیه راجعون واما رفع منارات پس اصل
وضع او برای مقصدی صالح بوده ست که اسماع بعید از محل اذان باشد واین مصلحت جائزه ست مادامیکه کدام مفسده
متعارض او نشود واگر مفسده از مفاسد مخالفه شریعت حقه معارض او گردد دفع آن مفسده بر جلب مصلحت مقدم خواهد بود
چنانکه در اصول فقه قرار یافته واما تشیید بنیان ورفع وی فوق حاجت انسان پس در حدیث نهی ازان ووعید
بران آمده وثابت شده که رسول خدا صلعم حکم بهدم بعض ابنیه فرموده واین نه تنها بدعت ست بلکه خلاف ارشاد
شارع علیه الصلوة والسلام نیز هست ولنعم ما قیل لدوا للموت وابنوا للخراب **سوال دوازدهم** استعمال شجرهٔ
تنباک برصفتی که اکثر مردم امروز میکنند جائز ست یا نه **جواب** اصلی که قرآن شریف وسنت مطهره شهادت وی
میدهد آنست که هرانچه بر روی زمین ست حلال ست وحرام نیست ازان چیزی مگر بدلیل خاص همچو مسکر وسم
قاتل وانچه در وی ضرر عاجل یا آجل باشد مانند تراب ونحوه وهرچه دران دلیلی خاص وارد نشده آن حلال ست
استصحابا للبراءة الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقل لا اجد فیما اوحی

ان بحیرالآیة ونحیین لایج نزد ما آنست که اصل در جمیع حیوانات حل ست و هیچ حیوانی از آن حرام نیست مگر به دلیلی که تخصیص وی کند
بمجوزی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر آنچه در آن دلیل دال بر تحریم آمده و چون این اصل متقرر
و موصل شد پس این شجره که بعضی آنرا تماکو گویند و بعضی تتن و تنباکو نامند در وی دلیلی که دلالت کند بر تحریم وی
نیامده و نیست از جنس مسکرات و نه از سموم و نه از جنس چیزی که ضرر کند در عاجل یا آجل و هر که وی را حرام گوید بر وی
دلیل ست و مجرد قال و قیل مفید مدعا نیست و بعض اهل علم بر حرمت وی استدلال کرده اند بقوله تعالی یحرم علیهم
الخبائث و این شجره را بسلکی از مسالک سلف که در کتب اصول مدون ست داخل در خبائث نموده حال آنکه در وی نطق این
کرده اند چه بودن این شجره از خبائث محل نزاع ست و در استدلال بآیه کریمه بران شوبی از مصادره علی المطلوب این خباثت
اگر به نسبت مستعمل و غیر مستعمل هر دو ست باطل ست چه نزد مستعمل او از طیبات ست نه از مستخبثات و اگر به نسبت بعض نوع انسانست
پس در اینسان چنین کس هم یافته میشوند که عسل را مستخبث میدانند با آنکه وی از اطیب طیبات ست و بصحت رسیده که رسول صلی الله علیه وسلم
گوشت ضب نخورده و فرموده اجدنی اعافه و بعض صحابه رو بروی وی صلی الله علیه وسلم خورده و هر که از نفس خود انصاف کند باید که بسیاری
از حیوانات و غیره که شارع آنرا حلال فرموده یا براءة اصلیه و عموم ادله حلال بوده ست و درین نوع انسان کسی ست که او را
مستخبث میداند و کسی ست که مستخبث غیر اطیب شمارد پس اگر مجرد استخباث بعض مقتضی تحریم آن شی بر وی و بر غیر وی باشد
باید که عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجمله محرمات باشند زیرا که بعضی از مردم اینها را مستخبث دانسته از انها استقذار مینمایند و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل اوست و ازینجا دانسته شد که استدلال بر تحریم تتن با آیت تحریم خبائث بعض غلط یا مغالطه ست و بعض اهل علم در
تحریم یا کراهت استعمال این شجره بحدی مبالغه کرده و استدلال بملازمت نار و تشبیه باهل نار و رائحه کریهه او و بودن سمیت و سکر و تن
و ضرر وی در عاجل یا آجل نموده که اجنبی بحث از محل نزاع ست تا آنکه کراریس بسیار سیاه گشته و کذلک مجوزان استعمال وی بسیار گذاشته
بدلائل بعیده باثبات جواز استعمالش پرداخته اند که هیچ تعلق بما نحن فیه ندارند و اما حکم این مسئله بر طریقه محققین حنفیه پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیه نوشته والحق فی افتاء التحلیل والتحریم فی هذا الزمان التمسک بالاصلین الذین ذکرهما البیضاوی فی الاصول
و وصفهما بانهما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحة والماخذ الشرعی آیات ثلاث الاولی قوله تعالی خلق لکم
ما فی الارض جمیعا واللام للنفع فتدل علی ان الانتفاع بالمنتفع به ماذون شرعا وهو المطلوب الثانیة قوله تعالی قل من
حرم زینة الله التی اخرج لعباده والزینة تدل علی الانتفاع الثالثة قوله تعالی احل لکم الطیبات والمراد بالطیبات
المستطابات طبعا وذلک یقتضی حل المنافع باسرها والثانی ان الاصل فی المضار التحریم والمنع لقوله علیه السلام لا ضرر ولا ضرار فی
الاسلام وایضا ضبط اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسکار کالبنج واما بالاضرار بالبدن کالتراب والتریاق او بالاستقذار کالمخاط
والبزاق وهذا کله فیما کان ضارا وبالجملة ان ثبت فی هذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت
انتفاعه فالاصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اکثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه وما خیر

خدا را چگونه بشناسیم گفت بآنکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق ست و همین ست قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابو بکر حق ست
خدا بر آسمان بدان حکم فرموده و دلهای اولیای خود بران جمع نموده و اوزاعی گفته ما و تابعین متوافق ایم برین قول که او تعالی
فوق عرش ست پس هر که اعتقاد کند که او سبحانه در جوف سموات محصور و محاط است یا بعرش و بغیر عرش مفتقر و استوا او بر عرش همچو
استوا مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر ست وی گمراه و جاهل و مبتدع ست و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و عرش خدای معبود نیست که او را
نماز و سجده کنند و محمد صلعم بمعراج بسوی خدا نبوده و قرآن از نزد خدا فرود نیامده وی معطل فرعونی جهمی ست زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرده در انکه خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی وانی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده اقرار کرد که رب او فوق سموات ست و در شب معراج بسوی خدا عروج نمود و کرد و انجا پنجاه نماز بروی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرد و موسی او را گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح ست پس که موافق فرعون
لعین مخالف موسی و محمد علیهما الصلاة والسلام باشد بی شبهه گمراه ست چنانکه ممثل خدا بخلق گمراه ست و جاحد صفات باری تعالی کافر ست هر چه
خدا و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا علی هذا هر که گفته معتقد خدا بر آسمان ضالست اگر
مراد او باین قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات ست پس صحیح خاطی نیست بلکه جاهل نیست و اگر مراد او این ست که انچه در کتاب و سنت آمده
و سلف امت و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق ست و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
معصیت ست زیرا که نا معتقد این اعتقاد مکذب رسول و متبع غیر سبیل مؤمنین ست بلکه در حقیقت معطل رب و نافی آن ست نه خدا دارد که او را بپرستد
و نه رب دارد که از وی بخواهد و او را بطلبد و این بعینه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل ست حال آنکه حق تعالی تمامه عباد خود را از عرب و عجم و سهل
و حزن و غور و نجد بران مفطور کرده که در وقت دعا دلهای ایشان توجه ببالا میکنند و نه بسوی دیگر و زیر قدم نمی نماید و آنکه گفته که خدا محصور در مکان نیست
اگر مراد او نفی حصر وی در جوف مخلوقات و نفی احتیاج او بسوی چیزی از کائنات ست پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه معبودی بائن از خلق ست و محمد صلعم بمعراج بسوی او نبوده پس وی جهمی فرعونی معطل ست و منشاء ضلال آنست که صفات
خدا را مثل صفات خلق گمان کنند و دانند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر ست و این تمثیل و تشبیه باشد چه پادشاه مفتقر تخت نیست
اگر سریر او زائل شود بیفتد و خدا پاک غنی و بی نیاز ست از عرش و از هر شی تا فرش بلکه عرش و حاملان عرش همه محمول لطف و بید علو و قوت
او بر عرش و مباینت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق را عالی و سافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا را فوق زمین گردانیده و هوا مفتقر بسوی زمین نیست و آسمان را بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست همچنان علی
اعلی اولی ست بانکه غنی باشد از عرش و سائر مخلوقات اگرچه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و حاصل درین باب آنست که
هر انچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو رب و استوا او بر عرش و جز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب ست بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین ست معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحا و مختار ائمه اتقیا ست و آن الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که کتب متکلمین بدان مشحون ست مثل قول قائل که وی در جهت ست یا در جهت نیست و متحیز ست

یا تحیز نیست و جوهر و عرض نیست و چنین ست و چنان نیست و دران تنازع قدیم و قلاقل و زلازل بسیار بوده و هست
چیزی نیست که نصی از خدا و رسول و صحابه و تابعین و ائمهٔ مجتهدین و سلف صالحین و زمرهٔ محدثین که قدوهٔ ملت و
اسوهٔ امت اند همراه خود ندارد بلکه قطع نظر از کتاب و سنت منصوص اجماع هم نیست و آنانکه ناطق این الفاظ اند گاهی
ارادهٔ معنی صحیح کنند و گاهی معنی فاسد خواهند پس هر که معنی صحیح خواسته موافق قرآن و حدیث از وی آن معنی مقبول ست
و هر که ارادهٔ معنی فاسد کرده مخالف کتاب و سنت بر وی آن معنی مردود ست مثلا اگر مراد قائل بجهت آنست که او
تعالی دران جهت محصور و محاط ست و در جوف سموات هست پس این باطل باشد و اگر مراد او آنست که فوق عالم ست
و فوق وی مخلوقی نیست و وی بائن از وی ست پس این حق ست و درین اعتقاد لازم نمی آید که چیزی حاصر و محیط وی
و عالی بر وی باشد بلکه خود وی سبحانه عالی بر همه و محیط هر شی ست همچنین اگر مراد نافی جهت نفی رب معبود فوق سموات
و عرش و نفی عروج محمد رسول الله صلعم و رفع ایدی بسوی او در دعا و عدم توجه قلوب بوی بصفت علو ست پس
این کس فرعونی معطل جاحد رب العالمین باشد و اگر اعتقاد میکند که وی با این همه نفی مقر ست بدان پس جاهل و متناقض
در کلام خود باشد و اهل حلول و اتحاد از همین جا در آمده اند مثل ابن العربی و غیره و گویند که خدا بذات خود در هر مکان
و با هر انسان ست و وجود مخلوقات همین وجود خالق باشد و اگر گوید که مراد من بنفی جهت عدم احاطهٔ مخلوقات بذات
او سبحانه ست پس این قول او صواب ست و مردم درین باب سه فرقه اند یکی اهل حلول و اتحاد دوم اهل نفی و جحود سوم
اهل ایمان و توحید قول حلولیان آنست که خدا بذات خود در هر مکان ست و گاهی گویند وجود مخلوقات همین وجود
خالق ست ابن عربی و ابن سبعین و اتباع ایشان همین مذهب داشته اند و همه اوست گویند و قول نافیان و جاحدان
آنست که خدا نه داخل عالم ست و نه خارج آن و نه مبائن عالم و نه حال دران و نه فوق عالم و نه زیر آن و نه از وی
چیزی فرود آید و نه بسوی او چیزی بالا رود و نه بچیزی نزدیک شود و نه برای چیزی جلوه کند و نه او را کسی ببیند و این
مذهب متکلمهٔ جهمیه معطله ست چنانکه اول مذهب عباد جهمیه بود پس متکلمهٔ جهمیه عبادت چیزی نکنند و عباد جهمیه هر چیز را
بپرستند و کلام ایشان راجع ست بتعطیل و جحود که مقالهٔ فرعون بود حال آنکه معلوم داشت که خدا پیش از
خلق آسمان و زمین موجود بود بعده اینها را بیافرید اگر درینها داخل باشد حلول بود و باطل باشد
و اگر داخل نبود ابطل باطل بود یا آنکه بائن بود از ینها و داخل نبود درینها و این سخن اهل حق و توحید
و اصحاب سنت ست و اهل جحود و تعطیل را درین باب شبهات و شکوک بسیار ست که بدان معارضهٔ
کتاب عزیز و سنت مطهره کنند و با اجماع سلف و فطرت الهی و مدلولات دلائل عقلیه طرف شوند با آنکه
این همه ادلهٔ صحیحه متفق اند بر آنکه او تعالی فوق مخلوقات و عالی بر کائنات ست و فطرت عجائز و
اعراب و صبیان همبرین بوده چنانکه بر اقرار وجود خالق مفطور شده اند و لهذا عمر بن عبد العزیز

وجمعی از سلف گفته اند علیک بدین الاعراب والصبیان والعجائز ای بافطرهم الله علیه چه فطرت ایشان
برحق بوده وبعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل وتغییر آن واعدای رسل مثل جهمیه فرعونیه
تغییر این فطرت ودین آلهی میخواهند ومردم را بایراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید
وبمقصودش پی نمی برند وجواب آن نتوانند داد وتحیر می سازند واصل ضلال ایشان تکلم بکلمات
مجمله است که در کتاب وسنت اصل وی یافته نمی شود ونه احدی از ائمه مسلمین وسلف صالحین
بدان تکلم کرده مثل تحیز وجسم وجهت وجوهر وعرض ومانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات
وجاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی واذا رایت الذین یخوضون
فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره وتکلم در اسماء وصفات آلهی بمخالفت کتاب
وسنت منهاج زائغین است ومنجمله مکاید این قوم یکی آنست که نسبت مذاهب واعتقادات باطله خود
بائمه مجتهدین وسلف صالحین میکنند ومی گویند که این قول فلان امام است حال آنکه ائمه هرگز بآن تکلم
نکرده اند وهنگام مطالبه نقل صحیح مسند متصل از ائمه کذب ایشان ظاهر میگردد وهمچنین اقوال زائغه
ومبدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند ووقت مطالبه نقل وضع آن اخبار وبی اصل بودن
آن ثابت میشود بلکه ائمه مجتهدین اهل کلام را زنادقه گفته اند وضرب ایشان بجرید ونعال تجویز نموده واز
الفاظ مبتدعه ایشان تحذیر کرده واصل ضلال جهمیه ازمعتزله آمده که اظهار تنزیه باری تعالی کنند وحقیقت
کلام ایشان تعطیل است وحق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلاتمثیل وتنزیه بلاتعطیل قال تعالی
لیس کمثله شیء این رد است بر ممثله وهو السمیع البصیر رد است بر معطله بعض اهل علم گفته اند المعطل
یعبد عدما والممثل یعبد صنما والمعطل اعمی والممثل اعشی ودین الله بین الغالی فیه والجافی عنه قال تعالی وکذلک
جعلناکم امة وسطا وسنت سطره در اسلام همچو اسلام در ملل است واهل سنت وسط اند در صفات
میان اهل تمثیل وارباب تعطیل وهذا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین
والشهداء والصالحین فنسأل الله تعالی ان یجعلنا وسائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین هذا وقد
اوضحت المرام فی بغیة الرائد والاعتقاد الرجیح والاحتواء وغیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدا یکیست
ورسول هم صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم یکی ودین اسلام یکی باز این همه اختلاف اهل علم از کجاست
باآنکه مقصود همگنان اتباع است **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را ازجمله تمامه خلق برگزیده میان
خود ومیان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا واو همه آنچه تعلق بدین اسلام
وشریعت حقه داشت اورا تعلیم فرمود چنانکه قرآن وحدیث متکفل آن علوم است وودر آخر امر گفت

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اصحاب فضائل مآب
حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت ونصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم اجمعین
بقدر استعداد وفهم ومقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم وکمالات وی بهره اندوخت یکی بنقل سنن
ودیگر بکثرت چه طبائع مردم در اکتساب واستفهام علوم وفنون متبائن واقع شده اند وهیچ یکی از صحابه بزرگ
باشد یا خرد جامع ملفوظات ومنقولات او صلی الله علیه وسلم هم نگردیده تا باحاطهٔ جمیع معلومات وی صلی الله علیه وسلم
چه رسد وکیف که احاطهٔ بحور کار انهار نیست لیکن معذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع ادامر ونواهی
که مامور بتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده وحال امت این ست که متفرق الاوطان ومختلف الامکنه والبلدان
بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود ولهذا گاهی مختلف شدند در بعضی نص چنانکه بمقدمهٔ نماز عصر در بنی قریظه
بعضی اخذ بظاهر کردند وبعضی اخذ بتاویل وگاهی اختلاف کردند در استنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص
در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم وچون رسول خدا صلعم انتقال بجوار
رحمت الهی فرمود ابو بکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست وعمل بکتاب وسنت نمود ودر هر چه نص نیافت
باصحابه مشاورت کرد اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد ورنه بکتاب وسنت یا بر یکی ازان هر دو
اجتهاد نموده عمل کرد وچون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفهٔ او گشت وقرآن وحدیث را متمسک خود
ساخت ودر هر چه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود ورنه بقول ابو بکر صدیق
کاربند شد والا خود اجتهاد واستخراج فرمود ورای او غالبا صائب می بود وغلط دران کمتر راه می یافت تا آنکه
قریب بیست موضع وحی الهی بزمانهٔ نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد وچون وی رضی الله عنه جام
شهادت چشید وعثمان ذو النورین جانشین او شد برهمان منوال اعتصام بکتاب وسنت نمود ودر آنچه نص نیافت
اتباع قول شیخین فرمود وچون وی شهید گردید وعلی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن وحدیث زده در غیر
منصوص اجتهاد وقیاس نمود بالجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان
آمده وفرموده علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ الحدیث تمسک
بود بکتاب وسنت در منصوصات شارع وعمل کردن بر مجتهدات خود در غیر منصوصات وتجسس نصوص نزد
اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون ورجوع نمودن از اقوال واحوال وافعال خود نزد وجود
نص واختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن وحدیث نبود بلکه در فروع بود در چیزی که نص کتاب وسنت
دران موجود نمی بود واینک دواوین اسلام بر روی زمین موجود ست هرگز یکی را از صحابه وتابعین وتبع
تابعین وائمه مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا وعملا کرده باشد ازینجاست که

از اصول امت بنا بر احادیث صحابه و تابعین می سپسند زیرا که آنها تا ممکن در اتباع حق تقصیری از خود راضی
نشدند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقه فرو نگذاشتند فاین هذا من ذاک
بالجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار مهاجرین و انصار در بلاد و در دست در امصار بعیده صورت
گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و امصار متباعده از ایشان
اخذ علوم نمودند و افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه
منقرض گردیدند و علمای تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم نمایان
گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذه تابعین بودند و علم دین را از ایشان فرا گرفتند اختلاف دیگر پیدا شد
بنا بر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها سند آنکه گاهی متفق شدند تبع با تابعین و صحابه در آنچه
مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلد خلقی کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی
و حدیث و مذاهب مختلفه و آرا متبدده داشتند چنانکه در حجة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ام
من بعد چون تلامذه ائمه اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ
مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت الهی
تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان متدارس گردید و همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ائمه
که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهای مجتهدین مدون و منتشر
شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن رفته باشد مگر یکی را از ائمه اربعه و تلامذه شان نیز جانب مذهب
بوده است بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی دریابی که قول یکی از ابوحنیفه و ابویوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث است
که محدثین ثقات و اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از آنست که بحصر توان آمد از آنجا یکی اختلاف مردم
در علوم و فهوم است و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ
ابن القیم رح از ابومحمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیادش نمی آید
و فتوی برخلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت
مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد و آتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک
کرد و فرمود کل واحد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کرد زنی را که حمل شش ماه زاییده بود و علی رضی الله عنه
کریمه حمله و فصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد وی داد
و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینه بن حصین را بر جفای او بیازارد حارث بن قیس آیه و اعرض
عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از موت رسول خدا صلعم تا آنکه آیه

نزد وی خوانده شد انک میت وانهم میتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد میداشت لیکن
عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یاد وی بربود و گاهی عالم را دلیل یاد می آید لیکن ذهن او در آن
نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید و جز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع
اقوال و افعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم حاضر می شد و دیگری موجود نمی بود و چون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود و ابوبکر صدیق
خلیفه وی شد حکم بخصوص میکرد و اگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کاربندی شد
واز اجتهاد خود بوجود اصل صحیح برمیگشت و در زمانه عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد و صحابه
در اقطار و امصار متفرق گردیدند و وی نیز تا نص می یافت کار باجتهاد نمی کرد و در تجسس نص هنگام وقوع قضایا
کوشش بیشمر بود تا آنکه در بعض قضایا نصی می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار
بود و بر ابن عمر و ابن مسعود مخفی ماند و جواز مسح بر خفین نزد علی و حذیفه بود و عایشه و ابن عمر و ابوهریره از ان خبر
نداشتند با آنکه اهل مدینه بودند و همچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود و بر ابوموسی ظاهر نشد و توقیت
استیذان نزد ابوموسی و ابوسعید و ابی بود و از عمر فاروق غائب ماند و علم جواز نفر زن حائض بعد طواف فرض
نزد ابن عباس و ام سلیم بود و زید بن ثابت را از ان خبری نه و علم نسخ حل متعه نساء و علم حرمت حمر اهلیه نزد علی و بعضی
وغیره بود و از ابن عباس غائب ماند و علم جواز صرف بطور نسیه نزد عمر و ابوسعید بود و بر طلحه و ابن عباس مخفی ماند
و امثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد و چون صحابه درگذشتند و تابعین بجای ایشان نشستند در علوم و فهوم مختلف برآمدند و هر یکی قدر
مبلغ علم خود فتوی میداد و لا یکلف الله نفسا الا وسعها و هر یکی از ایشان ماجور است در صواب بدو اجر و در آنچه بروی مخفی ماند
بیک اجر و گاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد و وی بسوی یکی از آن بنوعی از ترجیحات مائل میگردد و غیر وی بسوی دلیل دیگر بنوع
ترجیح دیگر میل میکند و این هم بسیار است و بسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی و عمل بر بعض آیات و احادیث ترک گردیده و
نظرای ایشان اخذ بآن متروک کردند و فتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد و متروک یکی ماخوذ دیگری و بالعکس گردید نه آنکه
قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه و هر که او را دلیلی صحیح و حدیثی صریح و نصی ظاهر بدون نسخ و تعارض رسد و وی بدان
اخذ نکند پس ترک وی آن را عناد صرف و تقلید محض است صحابه همبرین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه و از اینجا ثابت شد که سلف
در ترک عمل ببعض نصوص کتاب و سنت معذور بلکه ماجور بودند و خلف که بعد تدوین کتب احادیث و تفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند و در
برابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیه مخالفه قرآن و حدیث می زنند عذر ایشان بدتر از گناه ایشان است و ایشان
را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد قبیح و تقلید آباء که شیوهٔ مرضیهٔ اهل ملل باطله و مشرکین باشد نیست نعوذ بالله
من جمیع ما کره الله و نیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رح سه عذر در ترک ائمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد انیکه نبی که آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد انیکه مراد وی باین حدیث همین مسئله
بود سوم اعتقاد نسخ او و این عذر متفرع می شود بسوی اسباب متعدده و از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده
و قیاسی کرده وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و این سبب در اقوال سلف که مخالف
بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب است زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نبود
و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین که اعلم ناس و الزم ایشان برسول خدا بودند کردنی است خصوصا ابوبکر صدیق
که بسیار کم از آنحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیرة بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه
او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مردی از اهل بادیه او را خبر کرد و هم چنین
حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلده طاعون معلوم او نبود و عبدالرحمن بن عوف خبرش داد و در
دیت اصابع فتوی میداد باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابوموسی حدیث هذه وهذه سواء موجود بود و معاویه
بران عمل کرد وقتی که این حدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطییب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جائز
نمی داشتند حال آنکه جواز وی از آنحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین نمی دیدند حال آنکه توقیت در
احادیث صحیحه وارد گردیده و علی و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از آنحضرت
صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه
بمیرد او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع است و آنچه از غیر صحابه
ازین قسم منقول شده بیش از انست که بحصر گنجد و چون بر اعلم و افقه امت بعض سنت مخفی مانده باشد تا بکسیکه
بعد ایشان آمده است چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت همه حدیث رسیده وی
خاطی است ابو عمر بن عبدالبر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض
سنت مخفی مانده و کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست
و هر که نزد او این دواوین است شیء محیط بسنن نیست و از انجمله آنست که حدیث بوی رسیده لیکن صحتش نزد او ثابت
نگردیده و بس حجت بر کسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده نه بر کسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق
قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه
فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار است و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی
آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مردی میکند و دیگر معتقد ثقت اوست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی
میکنند که غیر وی دران مخالف است و از انجمله عدم معرفت بدلالت حدیث است بجهت آنکه لفظ حدیث غریب است
نزد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجاز نیست و از انجمله عدم تفطن دخول فرد معین است زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن فرد یا مماثلت وی بافراد دیگر که داخل زیر عام ست یا بعدم خطور وی در دل او یا باعتقاد
اختصاص او بخاصیتی مخرجه از عام و آز انجمله اعتقاد عموم ست در غیر عام یا اعتقاد اطلاق در مقید و باین وجه از
تقیید ذهول حاصل شده و آز انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا عدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و باین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده یا آنرا در عرف شرع دو معنی ست وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق و در یافته
یا نصی را مساوی او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض را انواع ست پس کسیکه او را حق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جا که باشد و یا هر که بود و توفیق رد باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس واهدی السبیل
واقوم القیل ست و اہل این مسلک چون باہم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و ہدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی بانچه نزد وی صواب بوده ست خبر رسید و چون
میان آراء مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب و حمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول او کند کمتر ست که صواب بر وی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گویم مصداق اہل این مسلک گروه باشکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و وارث فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلوة والسلام
اند و این ہمه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابراء ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقه کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اہل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این ہمه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشید و جای دم زدن نماند اکنون هر که با وجود این دواوین اسلام و
حصول علم بما فیهما من الاحکام دست بدامن کتب فقهیهٔ مذاهب مدونه اتباع ایمه مجتهدین می زند و جستجوی در یافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجه وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقه حدیثیه نمی بر دارد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی مازور غیر معذور ست و هرگز او را نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آباء و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برائی باز پرس
روز رستخیز که آنجا از همین اتباع رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم و اقتداء کتاب و سنت بعد بلوغ آن
بر وجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مسمی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواهد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفته چون معبود آمر بعبادت
واحد ست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این همه اهل علم ارادهٔ اتباع دین دارند و در معرفت
آن کوتاهی نمیکنند و هر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرموده فاسئلوا اهل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چیست حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آورده که گفت او کل ما قال به ابو حنیفة اقول به و هل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمه از وی در شهر
بپرید و مثل گردید انتهی و مذهب هر امام همان ست که آنرا گفته و از وی رجوع نموده نه آنچه اهل مذهب او
بر ذمهٔ وی چسپانیده اند و از یک مجتهد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکه در وی
متردد باشد و محتمل که مجتهد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را مثالی در اقوال
مجتهدین دیده نشد و هیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست که جمیع مذهب او بشناسد
چنانکه ظاهر ست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاهب همین ست معرفت بمذهب باشد که بعض
مذهبی را می شناسد و غیر او آنرا نمی داند و بعض قول مرجوع عنه را می شناسد و از رجوع کردن وی از ان
آگاه نیست و بعض را در مسئله نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکند و غیر او در وی
بر خلاف وی میرود گاهی اول و گاهی ثانی مصائب می باشد و گاهی خالی و نیز اختلاف در فهم معانی اقوال
امام و دلالت آنها بر مراد هم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست که آنچه یکی از اقوال
امام استنباط کرده مذهب امام همان باشد بلکه گاهی موافق و گاهی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبطه
از اقوال ایمه بسوی ایمه باین طور که این اقوال و مذاهب اوست قطعاً کما ینبغی نیست زیرا که محتمل ست که
اگر این مستنبطات را بر امام عرض کنند نپذیرد و رد کند همچنین آنچه مجتهدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند که این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست که مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد خدا داند
که موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله وسلم یا نه و از اینجا معلوم شد که مسائل فرعیه اجتهادیه
مستنبط آرا اهل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت که ظواهر و ادلهٔ صحیحهٔ وی بلا ریب محل تعین
و استمساک و معمول بها ست و امت مرحومه مامور ست بدان تعبدا و قولا و ماخوذ ست بر ترک آن اعتقادا
و عملا و همین ست مختار سلف امت و ایمهٔ امت کما یلوح من صنیعهم شیخ الاسلام ابن تیمیه رح گفته دو کس یا
دو گروه را می یابی که تکذیب دیگری در علم وی میکند لیکن حقی را که آن دیگر آورده ست قبول هم نمی نماید خواه آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر باشد یا از باب صدق معروف بنظر بلکه آنچه گروه هم مذهب او از منقول و معقول آورده همان را می پذیرد
هر چه آن گروه دیگر آورده هر چند آن هم معقول یا منقول باشد آنرا رد میکند انتهی و این در اصحاب ارباب

مذاهب خصوصا درین دور آخر که ما در آنیم بسیارست می بینی که آنچه اهل مذهب ایشان نوشته‌اند همان را
می پذیرند خواه قول امام ایشان باشد یا نباشد شیخ محمد حیات مدنی فرموده آنچه برین قاصر ظاهر شده اینست
که معظم مسائل مذکوره در اصول فقه ماخوذ از اقوال ایمه ست مثلا بعض اتباع ایمه نظر در مسائل ایشان کردند
و بسیاری را از آنها راجع بیک اصل یافتند آن اصل را قاعده برای آن مسئله و امثال او گردانیدند و قس
علے هذا اما انصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف ست و رجوع بسوی اتفاق اولی از افتراق باشد
انتهی بگوییم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقرره فقه که از متقدمین منقول شده می آیند همین ست که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را اکثر از نصوص قاطعه می دانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقاعده اصولیه
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار در آن نماند گویا این اصول از خطا و صواب و نسخ و رد و قبول
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش ست زیرا که تفقه و تاصل هر دو یک حکم دارد عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان ست و جه چه باشد که در مسائل
تضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پردازند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و استسلام سر بر ندارند
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی رح را جزای خیر دهد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد مدعا بر داشته خطا را از صواب اصول بر وفق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دله صحیحه و صنیع صحابه و تابعین و طریقه سلف صالحین از هم ممتاز گردانید
و بعد از وی این قاصر الباع کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول همبران منوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نموده و بالله التوفیق معلوم نیست که پیش از ما هر دو
کسی گرد این کار گردیده باشد اگرچه در کتب شروح اصول بحث و امعان بسیار هر یکی برای انتصار اصول
امام متبوع خود کرده و میکنند و اصول دیگر را تزییف نموده و می نماید ابای جانب داری احدی در اصول
مذاهب ایمه اربعه مثلا نظر کردن و راجح را از مرجوح بدون تقیید بتقلید باز شناختن کاری ست که جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون مبالات رد و قبول زید و عمرو نمی آید و بالله
التوفیق و به المستعان سوال پانزدهم شیخ ابو الحسن سندی از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند و کذا نقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین در اسماء نبوی گفته که توقیفیه
هستند این معنی صحیح ست یا نه جواب آنچه سندی ذکر می نقل کرده اند مختار اهل علم ست و لیکن در ینجا
تفصیلے هست آن را یاد باید داشت یکی آن صفات ست که اطلاقش بر وی سبحانه و تعالی در باب دعا و
ندا و طلب حاجات می شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو اللهم که بمعنی یا الله ست پس این اطلاق

بروی سبحانه و ایست قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید و اگر
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه را این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبارست و دران اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جائز باشد مثل الله مؤمن و الله متکلم و در باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا مؤمن یا
متکلم اغفرلی زیرا که لفظ متکلم در کتاب و سنت وارد نشده اگرچه صیغهٔ فعل او آمده وکلم الله موسی تکلیما و امثال اطلاقش
در باب اخبار مجمع علیه است و نحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد منشی و زارع نیامده و سر درین تفریق آنست که دعا از باب انشاء است برای جلب نفع یا دفع
ضرر و توسل بسوی استجلاب مدعا بشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را ستوده یا رسول خدا او را بدان ستوده
ولهذا حق تعالی بعض آیات دعا را باسماء مناسبهٔ مطلوب ختم نموده و بندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند نحو
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین وارزقنا وانت خیر الرازقین واستغفروا ربکم انه
کان غفارا و در روی ارشاد عباد است بآنکه او را بنامی خوانند که موافق مدعا باشد و دریابند که صدور غفران از
صفت غفاری است و حصول رزق از صفت رزاقی بخلاف باب اخبار که آن اعلام سامعین بثبوت چیزی است
که از نفس خودش اخبار فرموده یا عباد او از وی خبر داده اند نحو والسماء بنیناها باید وانا لموسعون والارض
فرشناها فنعم الماهدون پس درو نگویند یا ماهد اغفرلی و یا موسع امدنی و لیکن در صفات او لفظ واسع
آمده از وسع کل شیء رحمة وعلما و موسع از موسعون نیامده و چون این تفرقه میان دعا و اخبار معلوم شد وجه توقیف
دریافت گردید همچنین حق در اسماء نبی صلعم نیز همین است که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خودش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بروی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سورهٔ فتح والنبی الامی در سورهٔ اعراف آمده و احمد و عبدالله و بشیر و نذیر و رسول و آنچه در کتاب الله
وارد شده و در حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا نامهاست و پنج نام ذکر کرده چنانچه امام مالک و شیخین و ترمذی
و نسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد وانا احمد وانا الحاشر الذی یحشر الله
الناس علی قدمی وانا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر وانا العاقب و در حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد و مسلم
مقفی و نبی التوبة و نبی الرحمة ثابت گشته و زاد الطبرانی نبی الملحمة و اطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
منع نیست بروی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی وما صاحبکم بمجنون و همچنین اطلاق چیزی
که در کتاب و سنت بدان وارد نشده مثل آنچه در دلائل الخیرات وغیره آمده و مثل یا قندیل عرش الله و نحو آن پس
گمان آنست که داخل در نهی از اطرا باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم
وقولوا عبد الله ورسوله و لهذا چون گویند او را گفت یا سید البریة فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله و چون گفتند

حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا الخ که بنای تالیفات اربعینات مروجه بروست صحیح ست یا نه جواب
این حدیث را صاحب تخریج بسه طریق آورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجار
و از ابن عباس نزد ابن عدی و آورا طرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
و ابن عساکر و بیهقی و از ابی الدرداء نزد ابن حبان در ضعفاء و سلفی و ابن النجار و از ابن مسعود نزد ابو نعیم و
ابن الجوزی و از ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و از جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و او را سوای
این ده طریق طرق دیگر هست اما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
و درینجا جای شگفت از جماعتی از محدثین ست که بتالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بود و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه حجت بدان قائم شود و هو الحق زیرا که احکام شرعیه متساویة الاقدام
حال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله ما لم یقل ست و آنچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه خیر کرده و مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که مشروع نیست و اجر این عمل را بوزر ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خالصه نشد بلکه معارضه بمفاسد ست که اثم بدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد و الا فلا مثلا اگر حدیثی
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گذاردن این دو رکعت لا باس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا اخص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل آن عام
صحیح ست پس ثمره اعتقاد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هر دو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیریست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل مدعا بدان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزوی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

و نیز جزء دلیل صالح دلالت مطلقا نیست و برین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان و بچیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات مبتدع باشد
و خروج از اثم میسر نگردد و آن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت و از نسبت دلالت
بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار نرسیده حلال نباشد و اگر کسی مجرد وصف
فعلی را طاعت گوید از وی مطالبهٔ دلیل بحسب غیر عموم او ست و بعض اهل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن
حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث و تعدد اسانید و رواة او از صحابه درین ورطه انداخته و ندانسته که طرق
از طرق این حدیث مظلم و محشو بضعفا و کذابین ست و ناگزیر ست ازین تیقظ زیرا که طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها
متضاعف شود در خور اعتبار نیست و حدیث باین تضاعف از رتبهٔ خود بیرون نمی رود و اگر مروی بیک طریق
چه کاذب را بستن کذب بر یک کس و ده کس و نسبت کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند
و برای هر واحد اسنادی تازه بیارد و احادیثی که بعض وی مقوی بعض باشد آنست که در هر یکی از انها ضعف خفیف
مانند شذوذ و نحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود و این قسم حدیث ضعیف
از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث متقرر شده شوکانی این افاده را در تخریج خود مسمی بوبل الغمام
علی شفاء الاوام فی احادیث الاحکام نوشته و این قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جملهٔ
احادیث فضائل اعمال و جز آنست و محرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده اما نه بنا بر این حدیث بلکه
بفحوای بلغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست و عدد اربعین اتفاقی ست و بالله التوفیق سوال هفتدهم
حکم نیت در ادای مفروضات همچو نماز و روزه و جز آن مجرد امتثال امر شارع و انقیاد حکم و اذعان ایجاب او ست
یا ابتغاء وجه الهی یا هر دو امر و رجاء ثواب و خوف عقاب دران جائز ست یا نه **جواب** انبیا و رسل که حق سبحانه
ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد و خواندن خلق بسوی طاعت و ترغیب ایشان در حصول
مثوبت و رحمت بر فعل و نزول در غرف جنت و تحذیر از معاصی و وعید عقوبت بران و حلول در درکات نار
بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یا قوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون
یغفر لکم من ذنوبکم و گفته یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب
یوم عظیم و درین آیت امر افراد عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب و مغفرت ذنوب بلکه در کریمهٔ
استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا و یمددکم باموال و بنین و
یجعل لکم جنات و یجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا و آخرت کرده و عبارة النص
مفید آنست که عباد مامور اند در قصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب و خوف عقاب و امر باستغفار افاده

آن میکند که مقصود ایشان باستغفار بارید باران وامداد باموال واولاد وبساتین وانهارست معلومست

که اگر یکی را گویند که تنها خدارا عبادت کن وی از تو عذاب را دور کند ورزق را بر تو بگشاید آنکس چنان

کرد پس بی شبه از روی لغت وشرع وعرف ممتثل امر شد ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود ست پس عابد خدا

بامید ثواب ودفع عقاب ممتثل امر آلهی ست واضافت او رجاء مثوبت ودفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان

وتصدیق بوعد ووعید خداست وجمیع خطابات آلهی ورسل مشوق اند بسوی جنت ومحذر از عقوبت نار وتعلیق

میکنند فعل اوامر را باثابت وترک نواهی را بعقوبت در تنزیل حق تعالی بر کسیکه قیام بعبادت او کرده واز عذاب او

می ترسد وثواب او را امیدوار دثنا گفته وفرموده امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمته

پس درین کریمه خوف ورجا را علت باعثه برای قیام وسجود گردانیده وقال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعا

واز ین قبیل ست اخبار دیگر بهشتیان بودن آنها خائف در دنیا وآنکه همین خوف ایشان را نجات داده قال تعالى

قالوا انا كنا في اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقنا عذاب السموم انا كنا من قبل ندعوه

انه هو البر الرحيم درینجا اشارت ست بآنکه حق تعالی بر ایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنابر خوف ایشان

واین خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او سبحانه ودر باره عکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی نداشتند

ارشاد شده انه كان في اهله مسرورا انه ظن ان لن يحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت ورجوع

بعد موت گمان نمیکرد واین کس ابنا بر همین مسرت وعدم ترس لقاء رب کتاب اعمال از پس پشت دهند بخلاف

فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب سموم محفوظ مانند وکتاب خود بدست راست یابند وآیات قرآنیه واحادیث

نبویه درین باب چندانست که حصرش نتوان کرد وهمه دلالت دارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن

واز ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست واثابت عام ست از نعیم دنیا وآخرت چنانکه در

خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله

فاذا قالوا عصموا مني دماءهم واموالهم الخ واین ظاهر ست در آنکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال ودم گفته ست

ودل او بدان ایقان دارد ایمانش صحیح ست بلکه اگر یکی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ

نبر دارد ایمانش صحیح خواهد بود ودر چند احادیث صحیحه شتی کثیره که مفید مدح فاعل طاعات بامید اثابت باشد آمده

چنانکه حدیث من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر رواه الخطيب عن ابن عباس

واخرج النسائي وابن ماجة وابن ابي شيبة والبيهقي عن عبد الرحمن بن عوف قال ذكر رسول الله صلعم شهر رمضان

فقال شهر فرض الله عليكم صيامه وسننت انا قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه

ابن اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب رحمه آلهی وثواب او صیام وقیام کرده گوییم ایمانا واحتسابا منصوب اند

یفعول له یعنی لاجل تصدیقه بان الله فرضه و بانه وعد باثابته من صامه وعقوبته من لم یصمه و احتساب در اعمال
صالحات ونزد مکروهات همین شتاب کاری در طلب اجر وتحصیل آن به تسلیم وصبر یا استعمال انواع بر و قیام بوظائف
حسنات بر وجه مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض که معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار و خواستگار
ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح و ترک عمل محرم و مکروه و از عادت نبوی صلعم معلوم ست که ترغیب در طاعات
باثابت و ترهیب از معاصی بعقوبت میفرمود و این صریح ست در آنکه متقی مثاب و عاصی معاقب ست و هر که کاری
بامید ثواب کرد بشرط قبول انشاء الله تعالی نائل مراد خود خواهد بود و هر که عمل محرم بخوف عقوبت الٰهی ترک خواهد نمود
از عذاب وی سلامت خواهد ماند بلکه خائف را دو جنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان
و جای او جنت ماوی بود چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس
عن الهوی فان الجنة هی الماوی و در حدیث شریف که در وی ذکر سایه دادن او تعالی هفت کس را روز قیامت
در سایه عرش خود آمده مذکورست و رجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال انی اخاف الله رب العالمین فاظله الله
فی ظله و این سایه بجهت همین ترک محرم بخوف عقاب اوست و در وصف ملائکه آمده که یخافون ربهم من فوقهم
ویفعلون ما یؤمرون معلوم شد که فعل او امر از ایشان بوجه خوف او سبحانه ست چنانکه سیاق عبارت افاده
آن میکند و هر که آیات کریمه و احادیث مبارکه را تفتیش کند هر دو را حلو یابد با مر عبادت بقصد اثابت و نهی از قبائح
برای دفع عقوبت و مثله قوله تعالی انما نطعمکم لوجه الله الآیه و هر جا که در کتاب و سنت لفظ لوجه الله و ابتغاء
مرضات الله و نحو آن آمده مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد و این وجه صحیح و عبادت مقبوله و زیادت ایمان
بالغیب ست و او تعالی بی شبهه عباد را بجنات و عاصیان را بنار ثواب و عقاب خواهد کرد بلکه اگر یکی از عبادت خود
ارادهٔ خیر دنیا کند هم عبادت او صحیح باشد کما قدمنا من کلام نوح و حدیث عصمة المال والدم بلکه حق تعالی نماز استسقا
برای طلب خیر دنیا مشروع فرموده و این عبادتی ست که بدان خیر دنیا میخواهند بلکه مار تعلیم دعا و نماز کرده و دعا مخ
عبادت ست و مقصود بدان طلب خیر دنیاست مثل نماز استخاره و نماز حاجت و دعا بعد آن و هر کسانیکه میگویند
ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثنا فرموده و صحابه و جمیع سلف همیشه
در مواقف جهاد و مواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح الجنة تحت ظلال السیوف و ایشان باین ندا
و صیاح مقاتله میکردند و بشوق جنت جام شهادت می چشیدند و کدام عبادت بالاتر از بذل روح خواهد بود انس
بن نضر رضی الله عنه روز احد گفته انی لاجد ریح الجنة دون احد بعده قدم پیشتر نهاد و در صف اعدا بر آمد و جان بجان
آفرین سپرد هشتاد و چند زخم سیف و سنان و سهم بر تن او یافته شد رضی الله تعالی عنه و همان روز عمیر بن حمام
آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم را گفت این انا ان قتلت فرمود فی الجنة پس تمرهٔ چند که در دست او بود

بینداخت و چندان قتال کرد که مقتول شد و چون مشرکین بر آنحضرت هجوم آوردند فرمود من یردهم عنا وله الجنة یا فرمود و هو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شد و همچنین واحد از آنحضرت صلعم بیامده که طاعات بطلب ثواب و امید اجر و مخافت عقوبت نکنید اینک دواوین اسلام مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود است یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد و همگی سلف لایزال امتثال اوامر و نواهی شرع شریف و جمله طاعات فریضه و نافله باراده جزای خیر و مثوبت و دفع عقوبت و خوف عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفه نافرجام و گفتند که عبادت باراده ثواب و دفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سوره اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا و خفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فی الثواب لا تصح عبادته و در اوائل سوره فاتحه جزم کرده بانکه من قال اصلی لثواب الله او لهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گوییم این کلام مخالف ادله سمعیه کتابیه و حدیثیه است چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیه مذکوره است یعنی ولا تفسدوا فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا دلیل صریح است بر آنکه این دعا از برای خوف و این طمع از برای ثواب باید کرد و خائف و طامع باید بود و حال غالب قواعد اهل کلام همین است که منافی قواعد اسلام و ضوابط شرع شریف واقع شده اند و لهذا سلف امت و ائمه دین و ملت بذم و قدح دران پرداخته اند و شدت نهی ازان ساخته و کیف که این علمی مبتدع و قولی مخترع است و جدالی است که مآلش بتکفیر یک طائفه مر طائفه دیگر را می کشد و معارف را در مفاسد این علم و صحبت اهل وی خود هیچ امترا نیست و جهله متصوفه در ابتداع بر اهل کلام هم چربیده اند تا آنکه جنات و نعیم و روح و ریحان او را در چشم مریدان حقیر ساخته و طالب جنت را مخنث قرار داده اند و از رابعه عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود و طلح منضود و ظل ممدود خواند گفت یا سبحانک تطمعنی فی خدمتک بغیرک والله ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک ولکن لعظمة جلالک و ازین جنس کلمات محقره نعم الهی و عذاب خدا ازین طائفه قدیما و حدیثا نظما و نثرا بسیار آمده و هنوز از دست و زبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون است قال بعضهم و ما الجنة الا لعبة صبیان و دنیا از قبیل این کلمات و اشباه آنها اضعاف مضاعف برگردیده و جمعی که از علم کتاب و سنت بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم و اعلی و بالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام الهی و مدلول سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی الله تعالی و فیه و فی ذاته بر رجا و خوف اوست چنانکه از زبان عباد خود که مع ایشان فرموده حکایت نموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما و از ملائکه و حمله عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم

ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم الآیه و از اولی الالباب که تفکر در خلق سموات و ارض میکنند
حکایت نموده که ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانک فقنا عذاب النار و ادعیهٔ نبویه در طلب جنت و
استعاذه از نار و عذاب قبر بسیار است و کتب حدیث بدان مشحون و از بعض پرسید که بعد نماز چه میگوئی گفت
اسئل الله الجنة واعوذ به من النار وانی لا احسن دندنتک ولا دندنة معاذ فرمود حولها ندندن هذا وقل لی این هذه
الآداب القرآنیة والادعیة النبویة من هذه الکلمات لاهل الکلام والتصوف المزهدة فیما رغب الله فیه العباد وحثهم علیه
فی اشرف کتبه الذی انزله للنجاة من شرور الدنیا والمعاد فان کل ما خالفه وخالف طریقة رسوله وهدیه صلی الله علیه وآله
وبارک وسلم فهو بدعة سوداء وظلمة ظلماء سواء صدرت عن عظیم او حقیر او کبیر او صغیر فان القول المخالف للکتاب والسنة
وان کان من رجل کبیر وای کبیر فالحق اکبر منه واعلی ولا ینبئک مثل خبیر اللهم انا نسألک ان تمسکنا بمسالک
حسن الاتباع لکتابک المنیر وهدی رسولک البشیر النذیر وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنة وما قرب
الیها من قول وعمل وتعیذنا من النار وما قرب الیها من قول وعمل وما ذلک یا ارحم الراحمین علیک بعزیز **سوال**
بیچیدهم حدیث الحسن والحسین سید اشباب اهل الجنة و دیگر احادیث وارده مزعم معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیاء
علیهم السلام است زیرا که در جنت همگنان جوان در آیند و بر یک سن و سال باشند پس وجه تخصیص حسن وحسین
باین سیادت چیست و حال حدیث چونست **جواب** حدیث موصوف صحیح و مشهور است اخرجه الامام احمد والترمذی
والطبرانی فی معجمه الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن عساکر وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرهم بطرق
کثیرة عن غیر واحد من الصحابة المرضیین و سخن در ینجا بحسب اضافات و مضاف الیه می رود تا معنی او بذهن نشیند
پس باید دانست که مراد بسیادت در ینجا شرف و منزلت عظیم نزد رب کریم است که آن تقوی است و اکرم خلق
نزد خدا متقی تر ایشان است ان اکرمکم عند الله اتقاکم و این صفت اولیاء مخلصین صادقین و ارباب خشیت و انابت
و اخبات است و این هر دو بزرگ سید شریف و ریحانهٔ رسول کریم علیه وعلی آله الصلوة والتسلیم در اعلی مراتب
تقاوت و رشادت بودند که جوانان دیگر از مهاجرین و انصار و غیرهم که نشو و نما در طاعت خدا یافته بودند بایشان
نمی رسیدند و عظمت قربت ایشان بخدا و رسول و مکانت علیا و رتبهٔ کبری چنین است که احادیث صحیحه بدان شاهد
عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل است بجوهر لفظ و این تفضیل از قبیل محمد صلعم افضل قریش و یوسف علیه السلام
احسن اخوته است یعنی این هر دو افضل مردم اند میان قریش و برادران خود و اگر مراد شباب اهل جنة در جنت باشند
این حدیث از باب زید افضل الناس خواهد بود با آنکه زید داخل است در ناس مگر در فضل و سیادت بر ایشان
زائد بوده و این زیادت باعتبار مزید معرفت الهی خواهد بود چه هر که معرفت او اتم و اکمل است در دنیا وی در آخرت
افضل خواهد بود لیکن معرفت هم نتیجه تقوی است پس مراد آنست که ایشان بعد انبیاء علیهم السلام در دنیا عظمت [illegible]

تقوی رسیدند وانجام آن حصول سیادت اہل جنت شد وتسمیه فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین اسماء مبارکه
دلیل بین ست برکمال استعداد ایشان در محاسن اعمال ومکارم اخلاق ومراتب علیهٔ ایمان ودرجات رفیعهٔ ایقان
واگرچه انبیا علیهم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن که در مفضول چیزی باشد که در فاضل نبود کما قاله بعض اہل
العلم لیکن راجح نزد این بنده آنست که انبیا ازین عموم مخصوص اند ومراد باہل جنت درین حدیث اعدای رسل اند
که موحدین باشند تا آنکه مراقبهٔ حق سبحانه وتعالی در ہر قول وفعل وحرکت وسکون وعقد بوزن موضوع در کتاب وسنت
میکنند وتدارک ہفوات بحسنات می نمایند ودر توبه وانابت ونصیحت خود ودیگران وتاکید طہارت مساعت میفرمایند
وبعض اہل علم گفته اند که مراد باضافت درینجا تعریف عہد یست یعنی شباب اہل جنت آن ہفت گروه اند که روز
قیامت خدای تعالی ایشان را در سایهٔ خود گیرد وحسن وحسین سید این ہفت گروه باشند زیرا که دران ہفت گروه
یک گروه جوانان ست که نشو ونمای ایشان در طاعت وعبادت شده باآنکه وقت غفلت وضلالت وانهماک در
محاسن شهوات از مآکل وملابس ومساکن ومناکح بود چون ایشان درچنین محل خود را مشغول محبت خدا حسب خدمت
او بحسب کتاب وسنت کردند در خور سایه شدند وحسن وحسین افضل ایشان اند درین خصال باوجود صغر سن وشباب
ولیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیرا که لفظ حدیث خواہان عموم اہل جنت ست ومراد شباب آخرت اند ومراد
بجنت ہمان جنت معهود ست که کتاب وسنت باوصاف وی مشتمل بوده لیکن چون جنات متعدد اند محتمل که مراد جنتی
باشد که ایشان در وی داخل شوند وسیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود واگر مراد بدان ہمه جنات
وجمله اہل جنت را از اولین وآخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل ومحتمل که مراد بشباب جنت شباب
دنیا باشند که بجنت رفتند اگرچه پیران دنیا ہم انجا جوان شوند ونیز ازین حدیث ثابت نمی شود که سیادت اہل جنت
مخصوص ایشانست بلاشرکت احدی ممکن که در جنت سادات دیگر نیز باشند چنانکه در دنیا در یک عہد ملوک چند در
اقالیم چند سادات آن ملک ودولت می باشند بلا مزاحمت وجنت محل فاضلان ومفضولان ہر دو ست پس ہم
ایشان سید باشند وہم دیگر سادات از انبیا ورسل بلکه از صدیقین وشہدا وصالحین نیز وہریکی بقدر استعداد
در رتبهٔ خود شرفی وفضیلتی در اہالی وموالی بہشت جنید وزد ودر جمعی خاص وگروہی منصوص یا در جنتی معین وہر بہشتی مختص
سید باشد بلکه در بعض احادیث آمده که ہمه اہل جنت ملوک باشند یعنی نزد ہر یکی آن قدر باشد که بیش باد شاہی
از پادشاہان دنیا نبوده ور املاک ودولت خداداد خود تصرف مالکانه کند واز کثرت خدم وحشم وامتعه واقمشه
ما نا بملک باشد برین قیاس این ہر دو برادر بزرگوار ہم ہچو سید باشند در میانهٔ اہل جنت وبه نسبت عامهٔ اہل جنت
درجهٔ بالا وبلند جا یابند والا ظاہر ست که در جنات رتبهٔ ہیچ کس برتبهٔ انبیا ورسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم
که افضل انبیا واکمل رسل ست صلی الله تعالی علیهم وبارک وسلم ہم در دنیا وہم در آخرت والله اعلم بالصواب

و مقاسات شدائد و کروب می شود حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد مثمر عاجل و شقوت آجل ست
بر تقدیریکه وصال معشوق دست بهم داده ست ورنه این فوات و فقدان او خود یکی عذاب دائم در دنیا و عقوبت باقی
در آخرت ست وا حسرتا کسیکه از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بائع فانیه بسته و شیفته صور مردوزنان
گردیده و سرگشته هوای نفس اماره شده وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاحش خود معاقب گردد
و چشم بینا و گوش شنوا نیست ورنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست
که فسقی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان مبتلا میکنند و در آخرت خود انتقامش بر وجه کمال مهیا کرده اند
و ویل للعبد المربوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست
که چون بر دل مستولی شد و متمکن گردید عاشق را بنده خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را بجدی مغلوب حب
محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که ایثار محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و سلم و مرضات
ایشان و ذکر و فکر اسماء و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقه واجبه را از دل عاشق بالکلیه زائل
میگرداند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجائی معبود می نشیند و مصداق او آیت من اتخذ الهه
هواه میشود و رضاء حب او را بر رضاء حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه
خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از رضای پاک وی رضی حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را
جدا میدارد که اینچنان تجنب از سخط او تعالی میکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و فجره قوم لوط و زن عزیز
زلیخا نام که دران وقت کافر بود کرده و فتنه عشق صور منافی عبادت خالص خدا ست جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنه
عشق نقصان پذیر ست و مفتون صور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا
فروجهم ذلک ازکی لهم و اطهر و الله یعلم ما تبدون و ما تکتمون و مبتلی بعشق لذت نظر حرام ست ناقص
بصر و در وی ایمان است تا آنکه غیر غاض بصر از منهی عنه متدنس ست منتشر و عین او خائن ست ناکرده الله تعالی انی نگرد
و الله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و نظر عبید و اماء الهی منقاد و مشتاق اوامر الهی ست زیرا که وی سبحانه
ازین نظر بر غیر راضی نیست و نظر کردن با جنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت
و قصد زنا که کبیره شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقوله صلعم لا یؤمن احدکم حتی یکون الله و رسوله
احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین آمنوا اشد حبا لله بمراحل بعیده
دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف هیچ یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین
یکدل ست خواه مائل ماه روی گل بوئی که خضرا دمن بیش نیست گردد یا آشفته حسن کامل حقیقی که جمالی ماورای او
نیست شود و دل هر عاشق وامق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تاریکی هوی نور ایمان حقیقی را

مقصود گردانیده در سلک ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله منسلک
می سازد و هر چند زنا بفرج اعظم الضرر ست نسبت بالمام صغیره همچو نظر و تقبیله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل
و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه بیکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبهه نیست
که اصرار بر صغائر مساوی اثم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرک ست و فعل فاحشه معصیت و
مفسده شرک از مفسده معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس
عبد الدینار والدرهم والقطیفة الحدیث و هو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص دست بهم میدهد
و عشق کسی چون در دل کسی جا گرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت [illegible] بسی دشوار می نماید
بلکه این عشق نافرجام را التعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدا نمی شود در داستانهای ساخته و پرداخته شعرا از فرس و غیره
دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن صوری نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا والآخرة گردیدند
جز حسرت دائم و ندامت باقی هیچ باخود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش ارزان
فروختند بلکه عشق ناتمامان را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت والفاظ اظهار و
اثبات میکنند و روز و شب بر زبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد [illegible] و ورد زبان و مونس جان
نام یار ست یکدم نمی رود که مکرر نمی شود [illegible] دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه سلوک با ایشان کرده
و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده در کدام هاویه هلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم
و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه کدام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحه کریهه عبودیت غیر الله هردم از ان
منتشر ست بایشان ارزانی داشته و در پرده دوستی مخلوق دشمنی خالق نصیب کرده و بحدی مقهور هوای نفس اماره
ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای الهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای
معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هرب را از سخط او اشد تر از هرب
سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد زهی سعادت گویا معشوق او لب و قلب
و همّ و وقت و خالص مال و رب اوست در یادش از دنیا و مافیها ذاهل گشته اگر مثلاً استحیاءً گاهی در نماز ست و زبان
بمناجات باز دل در سینه با یاد معشوق دمساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم
که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله را فراهم نموده و قتل نفوس بر
معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افترا و بهتانهای [illegible]
و اتباع هوی و طلب وصال محرم و سعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و وقوع عداوت و بغضا و زوال الفت
و وفا ثمره این عشق بی سر و پاست که همگنان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پاره گوشتی بیش نیست هرگاه عشق فسق

دروی قدم خود گذاشت خانه را از حب غیر تهی ساخت ؎ اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی * فصادف
قلباً خالیاً فتمکنا * اکنون بجا می تواند شد که حب صادق خدای سبحانه در وی گنجد کما قیل ؎ انی الفواد لغیر حبک
موضع * کلا و لا احد سواک یحله * و درین وصف که عشق مردان و زنان باشد طائفهٔ منتسب تصوف و شعرگوئی را
نصیب وافر است همچنین جهاد و امرا و اجناد و متفلسفه و متکلمین و عامه از وی بهرهٔ کامل دارند و باستحلال فواحش محرمهٔ
الٰهی و نواهی رسالت پناهی علیه الصلوة والسلام می پردازند بنا بر وهم فاسد و ظن کاسد که این عشق مجازی را بعشق
حقیقی میرساند و این صور جمیله مظاهر حق است و آنرا جمال احدی نامند در ترشحات از شیخ عبید الله احرار رح نقل کرده
که فرمود التوحید عند صوفیة هذا الزمان ان یذهبوا الی السوق وینظروا المرد ویقولوا انشاهد الجمال المطلق فاعوذ بالله من هذا
الشهود و از سید قاسم تبریزی محکی است که چون این قسم اصحاب را سید بسیر مودان کار بنا این خنازیر را گویا و نظر بصیرت
وی ایشان بصورت کلب و خوک می در آمدند و بعضی را اعتقاد است که رب درین صور حلول کرده و این قسم حکایات عجیبه
بسیار منقول است که همه بکفر وای میکشد و میان عشق و توحید حرب می انگیزد و موحد را مشرک و مومن را فاسق میگرداند
و ما اشبه هولاء بقوله تعالی ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ثم ما اشبه اللیلة بالبارحة حال آنکه
این عبادت موجب بعد و طرد از جناب قدس الٰهی است نه سبب زلفی و قرب نامتناهی و لهذا می بینی که باین جهه جامع
میان صوفیه و عباد و ملوک و امراء و اجناد در سماع مزامیر و انشاد و انشاد قصائد و قضاء شهوات اتفاق است چه منشاء
حب ایشان مشترک واقع شده و از جزاو ندیمان می تراود که در وست و تلون قلب باین اخلاق ذمیمه سبب خلو
از عبادت و جمع محبت و تعظیم و خشوع و ذل برای خدا و وقوف نزد امر و نهی او گردیده و هر کرا حق سبحانه و تعالی دل
آگاه و دیدهٔ انتباه بخشیده در وی حلاوت ایمان و طعم اسلام و لذت حب خالق و غنا از محبت انداد و تا که بدان آفریده
شک نیست که این احوال و افعال و اقوال از قبیل تبدیل دین و تغییر فطرت الٰهی است که عباد خود را بران مفطور
ساخته شیخ محمد حیات سندی مدنی رح را درین باب رساله مستقل است که این جواب خلاصهٔ اوست در آخرش میفرماید
و من ابتلی بهذه البلیة فلیلجأ الی الله الذی بیده الامور کلها ان یخلصه منها بفضله ولیصدق فی ذلک فمن تاب تاب الله
علیه واما ان یبقی علی هذه الفتنة حتی یاتیه الیقین وهو مبتلی بهذه الدناسة ویقام بین یدی الله وفی قلبه محبة
غیره ففیه فواحسرتا علی عشاق الصور وعبادها من ذلک الیوم الذی تبلی فیه السرائر وتکشف فیه الضمائر والله الموفق
انتهی کلامه اللهم طهر قلوبنا عن محبة ما سواک واجعلنا من الذین لا یعبدون غیرک ولا یستعینون الا ایاک **سوال**
بیستم حب الدنیا راس کل خطیئة حدیث است یا قول احدی از سلف و مراد بدنیا معنی حقیقی است یا مجازی **جواب**
سخاوی در مقاصد حسنه فی الاحادیث الدائرة علی الالسنة گفته که بیهقی در شعب الایمان آنرا باسناد حسن تا حسن بصری
مرفوعاً مرسلاً اخراج کرده و در فردوس بلا اسناد از علی مرفوعاً آورده و همچنین بیهقی در زهد نیز و ابو نعیم در حلیه قول عیسی

بن مریم گفته و ابن ابی الدنیا در مکاتبه سلطان قول مالک بن دینار مقرر نموده و ابو یونس در ترجمه سعد بن مسعود
تجیبی در تاریخ مصر قول سعد مذکور گفته و شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رح قول جندب بجلی گفته و ابن مدینی فرموده که مرسلات
حسن بصری مروی از ثقات صحاح اند و ساقط از ان اقل قلیل و ابو زرعه گفته کل شیئ یقوله الحسن قال رسول الله صلعم
وجدت له اصلا ثابتا ما خلا اربعة احادیث سخاوی گوید لیته ذکرها و دارقطنی گفته در مراسیل وی ضعف ست و دیلمی از
ابو هریره مرفوعا آورده الآفات تصیب امتی حبهم الدنیا وجمعهم الدنانیر والدراهم لاخیر فی کثیر من جمعها الا من سلطه الله علی
هلکتها فی الحق و برین تقدیر این حدیث مرسل قوی باشد معتضد بالتقدم و رفع او منافی وقف او بر بعض صحابه یا برمن
بعد هم نیست زیراکه گاهی صحابی یا تابعی تکلم میکند بحدیث نبوی بدون رفع بنا بر خروج او مخرج امثال مرسله یا بنا بر آنکه
مقام جای روایت نیست یا حدیث چندان مشتهر ست که از رفع بی نیاز گشته و علی کل حال معنی این حدیث صحیح ست
گو رفع لفظ او مختلف باشد و شواهد او در احادیث صحیحه دیگر وارد شده مثل حدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله
او عالم او متعلم وهو فی السنن و حدیث الدنیا خضرة حلوة وان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون اخرجه مسلم والنسائی
وغیرهما من حدیث ابی سعید الخدری واخرجه ابن عساکر من حدیث ابی هریرة بلفظ الدنیا حلوة خضرة من اخذها بحقها بورک له
فیها ورب متخوض فی مال الله ورسوله له النار یوم القیامة و اصل این روایت در بخاریست بلفظ ان رجالا یتخوضون
فی مال الله و نیز در بخاری از حدیث حکیم بن حزام آمده قال النبی صلعم یا حکیم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه و
من اخذه باشراف نفس لم یبارک له فیه و در حدیث عائشه آمده الدنیا دار من لا دار له ولها یجمع من لا عقل له اخرجه احمد و رواه ابو یعلی والطبرانی
والرامهرمزی فی الامثال من حدیث میمونة والطبرانی ایضا من حدیث ابن عمر سخاوی گفته رجاله ثقات و مسلم از حدیث
ابو هریره آورده الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر و رواه البزار والطبرانی و ابو نعیم و احمد ایضا من حدیث ابن عمر و هم در حدیث
دیگر از وی ست الدنیا متاع وخیر متاعها المرأة الصالحة اخرجه مسلم والنسائی وابن ماجة و در مسند الفردوس از ابن عمر
مرفوعا روایت کرده الدنیا قنطرة الآخرة فاعبروها ولا تعمروها و عقیلی از حدیث طارق بن اشیم اخراج کرده نعمت الدار
الدنیا لمن تزود منها لآخرته وهو عند الحاکم فی مستدرکه و صححه ولیکن ذهبی تعقب وی کرده و گفته انه منکر و بالجمله احادیث
درین باب بسیار آمده و ظاهر آنها دلالت ست بر صحت معنی حدیث مذکور در سوال مسطور و آنچه درین احادیث و جز آن
متضمن ذم دنیا و تنفیر از ان وارد شده در ان دلیل ست بر آنکه دنیا محل محبت نیست و حب او باین شابه وسیله
خطیئه ست و هر چه از ان متضمن مدح دنیا و اباحت انتفاع بدان وارد شده مقید بقیود مسوغه تناول باشد و افاده
محلیت دنیا برای محبت نمیکند بالجمله ادله وارده در ذم بخل که کتاب و سنت بران مشتمل ست دلالت بر صحت معنی
حدیث مسئول عنه می نماید زیراکه بخل بمتاع حیاة دنیا جز از حب دنیا و تمالک بران نمی آید و همچنین ادله داله بر ذم
تکاثر و جمع و کنز و منع واجب در مال مفید صحت معنی حدیث مذکور ست چه صدور این همه نمی شود مگر از حب دنیا

وهكذا ادله وارده در ترغيب در زهد و ترهيب از مقابل او افاده همين مفاد ميفرمايد و هر که معاصی شرعيه را که از ان نهی آمده ست تدبر کند زود تر دريابد که آن همه ناشی از حب دنياست چه جمله معاصی از محبت مال يا حب شرف و جاه يا اقتضای شهوت جسمانی يا نفسانی می شود و محبت اينهمه يا بعض اينها از محبت دنياست بلاشک و شبهه و احاديثی که در ذم حب شرف و مال وارد گشته شاهد اعظم اند بر صحت معنی حديث مسئول عنه مثل حديث دو گرگ که در صحيح آمده و چون از اکثر مسلم ذم شرف و مال و تنفير از ان و تنويه بودن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شده باشد معنی حب الدنيا رأس کل خطيئة صحيح الافاده بود و اختلاف عموم و خصوص قادح درين افاده نباشد و هر چه در کتاب عزيز که باطل پيش و پس وی نمی آيد از ذم دنيا و تنفير از ان و ايضاح بودن وی ظل زائل و شبيه بودنش بعدم اگرچه موجود باشد و هرچند کسی گمان کند که در متاع دنيا سود ست حال آنکه اقرب بزيان ست وارد گرديده از ين همه که گذشت مغنی ست فمن ذلک قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور و قوله تريدون عرض الحياة الدنيا والله يريد الاخرة وقوله انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفى الاخرة عذاب شديد وقوله زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب وقوله تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين امنوا وقوله تعالى وما اوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين وقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا والاخرة خير وابقى وقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شئ مقتدرا وقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا وقوله تعالى وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون وقوله تعالى وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الاخرة الا متاع وقوله تعالى انما هذه الحيوة الدنيا متاع وان الاخرة هي دار القرار باجمله آيات قرآنيه درين باب بسيارست و استکثار از ان درينجا تحصيل حاصل و غرض اشارت بود بتصحيح معنی حديث مسئول عنه واما حقيقت دنيا از روی لغت و شرع شريف پس ائمه لغت تفسير کرده اند دنيا را در کتب لغات خود بآنکه دنيا ضد آخرت ست و صيغه صفت ماخوذ از دنو بمعنی قرب و نيز شده بر قصوی ست بمعنی بعيده و منه قوله تعالى اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى ای الدانية والقاصية و چون دنيا با اهل خود قريب بود و آن معنی که اهل دنيا متلبس اند بزمان و مکان متاع

او قبل از تلبس بآخرت نامیده شد بدنیا و در اصل دنوی بود بواو چنانکه اہل لغت و صرف بدان صراحت کرده اند
و لہذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرح پس آیات قرآنیه گاہی افادۂ آن میکنند که دنیا نام مقابل
آخرت ست کما فی قوله تعالی استحبوا الحیاة الدنیا علی الاخرة و قوله تعالی و فرحوا بالحیاة الدنیا و ما الحیاة
الدنیا فی الاخرة الا متاع و قوله تعالی یا قوم انما الحیاة الدنیا متاع و ان الاخرة هی دار القرار و قوله تعالی
ان کنتن تردن الحیاة الدنیا و زینتها الی قوله و ان کنتن تردن الله و رسوله و الدار الاخرة و قوله تعالی
من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نؤته منها و ماله فی الاخرة من
نصیب و قوله تعالی و ما الحیاة الدنیا الا لعب و لهو و للدار الاخرة خیر للذین یتقون و قوله تعالی یثبت
الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاة الدنیا و الاخرة و قوله تعالی و الذین هاجروا فی الله من بعد
ما ظلموا لنبوئنهم فی الدنیا حسنة و لاجر الاخرة اکبر لو کانوا یعلمون و قوله تعالی و اتیناه فی الدنیا
حسنة و انه فی الاخرة لمن الصالحین و قوله تعالی تریدون عرض الدنیا و الله یرید الاخرة و قوله تعالی
بل تؤثرون الحیاة الدنیا و الاخرة خیر و ابقی الی غیر ذلک من الایات و بعض آیات قرآن کریم مفید آنست
که حیات دنیا همین متاع عاجل و افعال صادره از اہل دنیا ست کقوله سبحانه و ما الحیاة الدنیا الا متاع الغرور
و قوله تعالی انما الحیاة الدنیا لعب و لهو و زینة و تفاخر و تکاثر فی الاموال و الاولاد و قوله تعالی و ما
الحیاة الدنیا الا لهو و لعب و قوله تعالی یا قوم انما هذه الحیاة الدنیا متاع و بعض نصوص فرقان حمید
افادۂ آن میکند که متاع عاجل و افعال صادره از اہل وی همین دنیا باشد بجهت آنکه گاہی اضافتش بسوی دنیا می آید
و گاہی بسوی حیات دنیا و مضاف غیر مضاف الیه باشد فمن ذلک قوله تعالی تریدون عرض الدنیا و الله یرید
الاخرة و قوله تعالی زین للناس حب الشهوات من النساء و البنین و القناطیر المقنطرة من الذهب و الفضة
و الخیل المسومة و الانعام و الحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا پس درین کریمات این چیزها را متاع گفته و
بسوی حیات دنیا اضافت فرموده و اضافت افادۂ مغایرت کند و همچنین اضافت عرض بسوی دنیا و کذلک قوله تعالی
و ما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا و قوله تعالی المال و البنون زینة الحیاة الدنیا و قوله تعالی قال
موسی ربنا انک اتیت فرعون و ملاه زینة و اموالا فی الحیاة الدنیا و قوله تعالی ان الذین یفترون
علی الله الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعهم و قوله تعالی انما بغیکم علی انفسکم متاع
الحیاة الدنیا و قوله تعالی و لا تعجبک اموالهم و اولادهم انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا
و قوله تعالی لیس له دعوة فی الدنیا و قوله تعالی یاخذون عرض هذا الادنی و قوله تعالی من کان یرید
حرث الدنیا نؤته منها و بعض آیات کلام مجید مفید آنست که متاع دنیا از دنیا ست نه عین دنیا و نه غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبک من الدنیا بجملا آیات قرآنیه واد له فرقانیه درین باب طویل الاستفسار ست
(همچنین) احادیث نبویه واشعار عربیه وتراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم ست یا جوهر یا عرض وجسم نامی ست یا غیر نامی ونامی حیوان ست یا غیر حیوان
وهر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز ست از دیگری چو خاک وآب وآتش وباد وبعضی ازینها بسیط بوده وبعضی
مرکب باغیر عرض که این موجودات مشهوده مسمی باسما شتی ست وبعضی ازان در جهت پائین ست که آنرا زمین نامند
وبعضی در جهت بالا که آن را آسمان خوانند وهر نوع را از اجسام واعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص وامتیازی خاص
از غیر خود ست پس جمیع موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند وگیتی خوانند وعالم نا
وجهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند بمعنی قریب ونزدیک وآن موجودات اخری هستند زیرا که متاخر
شده واند از ما یعنی دورتر افتاده وهمچنین همه آنچه از ماکولات ومشروبات وملبوسات وامتعه واقمشه وسائر کائنات که
یافته می شود آن را دنیا خوانند بنا بر دنو واتصال انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنا بر تاخر وبعد او پس چون این
اشیا قریب اند وآن اشیا بعید این را دنیا وآن را اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیاست بنا بر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت ولهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده وهکذا ازمان واکوان واعیان وشخص
کائنه درین دار دنیاست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی وقریب ومتصل ونزدیک ست وچون اینمعنی معلوم شد توان شناخت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه وگاهی بر بعض این
مذکورات که الحیاة الدنیا وگاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خود چون مثل خاتم حدید ورطل زیت ورجل التمیم ومن ذلک الدنیا ملعونة وملعون ما فیها چه درینجا اطلاق و
بر بعض ما یتعلق علیه آمده وبعض آخر را آنچه مغائر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او وظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر خطا کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان وخطائی از خطایای لا پایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیاست پس جمله دنیا یکی شهوات جسمانیه ونفسانیه ست که نسبت بشهوات آخرت دنیاست پس مستلذ هر
حواس واعضا دنیاست بنا بر قرب او وبعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما وجمله دنیا افعال واقوال ست
که درین دار ناپایدار سر بر میزند ونسبت با فعال واقوال کائنه در آخرت دنیاست ونیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه دران خیر نیز هست مثل افعال واقوال طاعات وعبادات ومدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فانها
مطیة الآخرة وحدیث الدنیا مزرعة الآخرة وحدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه وعالم او متعلم آمده متوجه همین
معنی ست وبهذا التقریر یتضح الصواب وینکشف عن وجه السوال کل جلباب ونتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطا یا

میتواند شد باآنکه حب دنیا امر جبلی ست زیراکه امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که حفظ حیات جز بدان ممکن نباشد
واما محبت تکاثر که مفضی بسوی تکالب بر دنیا باشد وکذلک محبت شرف و ریاست وعلو وظفر باحسن از هر شی پس
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه وهرگاه شخص مفتون محبت چیزی ازینها گردد ارخاء عنان نفس کند ومقهور
تفریط خود وسعید بترخیص خویش گردد واگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و برباط قنوع بربندد وبعصای زهد بزند لامحاله
قاهر نفس باشد نه مقهور وحاکم او بود نه محکوم علیه وی ودرین عالم انسانی باوجود صد خرابی وحیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحاء وعباد موجود اند وهر عاقل از نفس خود آن راهی تواند دریافت چه هنگام استرسال خود در شهوتی از شهوات
وتخلیه میان نفس ولذتی از لذات میل نفس بسوی اینها می یابد ورغبتی دران احساس میکند که قبل ازین استرسال
وتخلیه نمی یافت باآنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه امریست
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع وازاله ضرورت لابد باشد واین امریست که ضرورت بسوی آن خوانده مگر آنکه محبوب جبلی ست واگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد باآنکه نزد تناول طعام وشراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود در
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست واگر فرض کنیم که از جنس حب دنیاست
نه از ضروریات تاهم ماذون فیه باشد بادله ثابته در کتاب وسنت که قاضی باذن اوست پس برین تقدیر حبی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد ومزید ست وحاصل جواب آنست که انچه موجب ضرورت
در سد جوع ونفع غله وستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت واحتیاج آن را واجب
گردانیده واگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا استلزام محبت دنیاست تاهم اعتراض وارد نشود زیراکه شارع
دران اذن کرده وممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود وهو ازاد علی ذالک ونتوان گفت که تحریم مسبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیا نمی توانند شد زیراکه
آنحضرت صلعم نفرموده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام است
یا حلال اگر گویند حرام ست زیراکه سبب خطایاست پس تحریم مسبب مستلزم تحریم سبب نشود ولیکن این بحث عائد
می شود برانکه وسائل حرام حرام ست یا نه وخلاف درین مسئله معروفست چنانکه استمتاع ببدن حائض باعدای فرج
او برای مستمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد واگر تلبس باین سبب که استمتاع با حول
حمی ست نمی بود وقوع در حمی صورت نمی بست ودر حدیث صحیح آمده الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه ودینه ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه واشباه
وسائل الی الحرام بسیارست ودر هر باب از ابواب عبادات ودیانات ومعاملات ایراد صورش ممکن پس دلیلی

کقوله تعالی ولا تنس نصیبک من الدنیا بجمله آیات قرآنیه وادله فرقانیه درین باب طویل الاستقصا رست
وهمچنین احادیث نبویه واشعار عربیه وتراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم ست یا جوهر یا عرض وجسم نامی ست یا غیر نامی ونامی حیوان ست یا غیر حیوان
وهر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز ست از دیگری چو خاک وآب وآتش وباد وبعضی ازینها بسیط بوده وبعضی
مرکب باغیر غرض که این موجودات مشهوده مسمی باسما شتی ست وبعضی ازان درجهت پائین ست که آنها زمین نامند
وبعضی درجهت بالا که آن را آسمان خوانند وهر نوع را از اجسام واعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص وامتیازی خاص
از غیر خود ست پس جمیع موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند وگیتی خوانند وعالم نامند
وجهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند یا معنی قریب ونزدیک وآن موجودات اخری هستند زیرا که متاخر
شده اند از ما یعنی دور تر افتاده وهمچنین همه آنچه از ماکولات ومشروبات وملبوسات وامتعه واقمشه وسائر کائنات که
یافته می شود آن را دنیا خوانند بنابر دنو واتصال انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنابر تاخره وبعد او پس چون این
اشیا قریب اند وآن اشیا بعید این را دنیا وآن را اخری گفته همچنین حیات کائنه درین دار دنیاست بنابر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت ولهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده وهکذا از زمان واکوان واعیان واشخاص
کائنه درین دار دنیاست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی وقریب ومتصل ونزدیک ست وچون اینمعنی معلوم شد توان گفت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه وگاهی بر بعض این
مذکورات کالحیاة الدنیا وگاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خویش مثل خاتم حدید ورطل زیت ورجل القوم ومن ذلک الدنیا ملعونة وملعون ما فیها چه درینجا اطلاق دنیا
بر بعض ما یطلق علیه آمده وبعض آخر را آنچه مغایر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او وظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیاست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر نزه کار لیست زیرا که هیچ گناهی از گناهان وخطائی از خطایای لاپایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیاست چه منجمله دنیا یکی شهوات جسمانیه ونفسانیه ست که نسبت بشهوات آخرت دنیاست پس مستلذ هر
حواس وهر اعضا دنیاست بنابر قرب او بما وبعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما ومنجمله دنیا افعال واقوال ست
که درین دار ناپایدار سر بر میزند ونسبت بافعال واقوال کائنه در آخرت دنیاست ونیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه دران خیر نیز هست مثل افعال واقوال طاعات وعبادات وهیچ دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فنعم
مطیة الآخرة وحدیث الدنیا مزرعة الآخرة وحدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله وما والاه وعالم او متعلم آمده وتوجیه همین
معنی ست وبهذا التقریر یتضح الصواب وینکشف عن وجه السوال کل جلباب وتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطایا

بر تحریم حب حیات دلالت نمی کند چه اگر آن را وسیله فسادی گویند سخن در فساد فی الوسائل رود و اگر از راه حب الدنیا
را سبب کل خطیئة نشان دهند بمبنای این حدیث روده تحریم حب میکند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر همه خطایا است
و سر هر چیز جزوی از ذات هم که اعظم اجزای اوست این حب جزئی از خطیئه شد و خطیئه حرام است پس جزء او نیز حرام
باشد و حمل دنیا درین حدیث بر حب حیات تخصیص بلا نص و تقیید بلا تقیید است و مسمای دنیا لغة و شرعا بیشتر
معلوم شده بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنه جماعتی از انبیاء علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده است
و جای که این حب وسیله شرهای اهل عصیان باشد همچنان وسیله خیرهای ارباب طاعات است اگرچه منجمله دنیا بود لیکن
خطر دران کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی است مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن
له درایة و بالله التوفیق **سوال بست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند
بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست والله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود بر
آنچه حق است نزد او تعالی دران مختلف فیها زیرا که حق در مختلفین یکی است چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را
یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب است عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب
و اگر مندوب است حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه است
نه اختیار و اعتقاد عباد زیرا که عقاب نمی شود مگر بر آنچه در نفس الامر است و حکم خدا است چنانکه ثابت مرکسی را است که
صوابی را که نزد خدا تعالی است دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر
مشترک است میان او و میان مخطی حق و مصیب منفرد است باجر اصابت ما فی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر ما فی
نفس الامر باشد مثلا کافر مامور است باتیان غسل جمعه و ترکه از آنحضرت صلعم صورت آن هر دو امر بدان ثابت
شده پس چون وی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بر حکم این هر دو نزد خدا نه بنابر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این
هر دو است و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر آراء مجتهدین و افکار متکلمین نیست درینجا باید دانست که اگر
مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوب است ظاهر آنست که مثاب بثواب ما فی نفس الامر شود و بر بحث
و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برد که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد
حاصل آنکه کفار مخاطب اند بخلافیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شیء معین است و حکم او
یکی است و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق است بلکه تنوع
باعل بارقه از وی است و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوبا یا حرمة یا ندبا از شارع ثابت شده مثلا گوید که
نماز پنجگانه واجب است بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بی شبه معاقب شود برین تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او
از ظن خود است مثلا گوید که وتر واجب یا سنت است و کافر او را تکذیب کرده پس این محل نظر است زیرا که وی

تکذیب حکم خدا که از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل و ترا جح بر ترک
اوست و وی او را بدروغ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خداست زیرا که از حیثیت فعل و بر ترک از مطلق تشریع
معلوم شده نه تعیین حکم او از ایجاب و جز آن و اما مخاطب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در
توجه خطاب بهر دو امر هر کسی را که بعثت رسول خدا صلعم بوی رسیده برابرست که اتباع کرده یا ابا نموده زیرا که دلیل
قائم ست بر آنکه هر انچه رسول خدا صلعم ما را آورده اتباع او باید و وی صلعم ظنیات را هم بجا آورده چنانکه قطعیات را و این
در نفس توجه خطاب ست اگرچه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شود نه بجهت
بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بروی عقاب نبود بلکه بجهت آنکه تکذیب حکم خدا دران باب کرده
و اقوال مجتهدین بنظر بعامی جائز العمل اند زیرا که احکام تکلیفیه اند و نظر بغیر عامی ادله نیستند عامی را که از نظر عاجز ست
و بضرورت عجز تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عملی کند که بدان از عهده تکلیف برآید و عمل بدون معرفت کیفیت
صورت نه بندد و پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته ست لازم آمد و غیر عامی را آن هیچ ضرورت
بشل اینمعنی نیست و ازینجا دانسته شد که اینمعنی دخیل درین بحث ست چه کلام در خطاب کفار بشرعیات است
علی الاطلاق مانند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب ست زیرا که شارع ما را خطاب
واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر انچه آورده یکسان
فرموده و گفته ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل ست ان تؤمن بالله والیوم الآخر بعده
گفته و تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و فروع و اصول را بیک مساق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرموده هذا
جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند الله الاسلام
پس ازینجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال ست که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب
هستند باسلام اجماعا و ضرورةً بناءً علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول جمهور آنست
که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکان است پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خدا و رسول
وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم از تمامه خلق همین مفهوم را طلب کرده و ازینجا دریافت شد که هر که این هر سه را
بجا آورده وی مومن ست و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که
اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرد و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت
ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بر وی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این امر قاضی ست
بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان و امور دیانات زیرا که اینها زیر سمای ایمان داخل اند بوجه آنکه
ایمان دو گونه ست یکی کامل دیگر ناقص چنانکه ادله کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان رسل باشند

وانقص ایمان کسیکه در دل او برابر ذره از ایمان بود و میان این هر دو چند مرتبه اند قال تعالی اولئك هم المؤمنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و موتی زکوة و منفق مال و خائف دل نزد ذکر خدا و متوکل بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان بلکه مثل آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان پس مسمای ایمان هر چه مسمای قرآن باشد در صدق بر کل و جمله و همین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند و کذلک ایمان کامل را باید که شناختی و ناقص را دون او ست قال تعالی و ما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد با یمان نماز ست و منه حدیث الشعب کذلک من اطلاقه علی بعاضه و ناقصه و اما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم و بیان فرموده که مسمای او آنست که ان تعبد الله و لا تشرك به شیئا و ان تقیم الصلوة و تؤتی الزکوة و تحج البیت و تصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او . ملاقی بعض اطلاقات ایمان باین حیثیت که اطلاق ایمان بر ارکان میشود و قوله صلعم او مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه تنبایه نزد اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان معین از ورع در اقوال نیست زیراکه اطلاع بر سر قلبی جز خدای عز و جل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیراکه امری مشاهد محسوس ست و کذلک قوله تعالی و لکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها برتبه ایمان کامل ست زیراکه او شان این حرف در مقام مدح نفس خود گفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات عدم ایمان برای آنها کرده هر که اخلال باعتقاد کرده و اتیان با خیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بجنان غیر آتی با خیرین لفظی معروف نیست مگر آنکه هر که ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم و غیره باشد و در وی آنست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان و نه بارکان و ما ذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذره از ایمان باشد مثل ابوطالب که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او بران دلالت دارند لیکن کلمه ایمان نگفت و نه عمل بارکان نمود اگر گویند که مقید این اطلاق از احادیث اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله و فی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این حدیث نیز مقید باشد بآنها گوئیم این معنی متعین ست لیکن لابد ست که حمل عمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی نماند مگر ارحم الراحمین پس بگیرد قبضه از نار و بر آرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر ما عدای کلمه شهادت کنند و این متعین ست و دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول بکلمه شهادت از وی احاج لك بها عند الله زیراکه این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی منجی مخرج از نار و عذاب نیست و از اینجا شناخته باشی که مسئله خطاب کفار بفروع و عدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قسمت ایمان بکامل و ناقص

بسوی فروع و اصول ست و این قسمتی ست که دلیلی بر شریعت وی و احکام وی دال نیست بلکه این تقسیم بدعت ست
و ایمان و ارکانش بر حد واحد آمده بلکه قوم شعیب علیه السلام نماز او را و داعی خویش بسوی توحید و ترک عبادت اصنام
مقرر گردانیدند و گفتند اصلوتک تامرک ان نترک ما یعبد آباؤنا و این حمل بنا بر عظیم شان نماز بود زیرا که شعیب را دیدند
که لا یزال بران حث و اقبال دارد و مثله قوله سبحانه انی عبد الله اتانی الکتاب الی قوله و اوصانی بالصلوة
و قوله و کان یامر اهله بالصلوة و قوله و ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و حدیث انهما یعذبان و ما یعذبان
فی کبیر اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة الحدیث بر قول کسیکه آن هر دو کافر بودند کما نقله الحافظ فی الفتح دلیل واضح بر خطاب ست
اگر چه ظاهر نزد ما آنست که آن هر دو مومن بودند بالجمله او امر ایمان و ارکانش در قرآن و سنت بر حد واحد اند و خلاف
دران ناشی نشده مگر بر قسمت ایمان بسوی فروع و اصول و آن تفریع ست بر اصل باطل آری هر که میگوید ایمان نام مجرد
تصدیق ست وی ارکان و اقرار باللسان را از مسمای او خارج کرده مگر این قول باطل ست کما عرفت شوکانی رح
در ارشاد الفحول نوشته نیست حصول شرط شرعی شرط در تکلیف نزد اکثر شافعیه و عراقیین از حنفیه و جماعتی که رازی
و ابو حامد و ابو زید و سرخسی از ایشان اند گفته اند شرط ست و نیست این مسئله بر عموم خود چه خلاف نیست در آنکه مثل جنب
و محدث مامور اند بنماز بلکه نماز مفروض ست در حین ازان زیرا که کفار مخاطب اند بشرائع یعنی بفروع عبادات علا نزد
اولین نه نزد آخرین و قومی از آخرین گفته که کفار مکلف بنواهی اند نه او امر چه نواهی الیق ست بعقوبات زاجره و الحق ما
ذهب الیه الاولون و به قال الجمهور و نیست خلاف در آنکه ایشان مخاطب اند باوامر ایمان چه رسول خدا صلعم مبعوث ست
بسوی کافه و بمعاملات نیز و مراد بمخاطب بودن ایشان بفروع عبادات آنست که ایشان ماخوذ اند بدان در آخرت با وجود
عدم حصول شرط شرعی که ایمان ست و استدلال اولین باوامر عامه ست کقوله یا ایها الناس اعبدوا و ادبکم و نحو او
ایشان منجمله ناس اند و بوعید کفار بر ترک کقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیه و نتوان گفت
که این قول کفار حجت نیست بنا بر جواز کذب ایشان زیرا که اگر دروغ می گفتند تکذیب کرده می شدند و دلیل دیگر قوله
تعالی ست ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و قوله من یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب
یوم القیامة و یخلد فیه مهانا و آیات و احادیث درین باب بسیار اند و استدلال کرده اند آخرین بآنکه اگر
کفار مکلف می بودند بفروع عبادات این عبادات از ایشان صحیح میشد زیرا که صحت موافقت امر ست یا امتثال ممکن می شد
زیرا که امکان شرط ست و صحیح نیست این امکان از ایشان زیرا که کفر مانع ست و ممکن نیست امتثال در حال کفر بنا بر
وجود مانع و نه بعد آن که حال موت ست بنا بر سقوط خطاب و جواب داده اند ازین استدلال بآنکه این محل نزاع نیست
زیرا که نیست حالت کفر قید برای فعل در مراد ایشان بتکلیف بدان مسبوق بالایمان و کافر متمکن ست بر آنکه مسلمان
شود و بکند آنچه واجب بر وی ست مثل جنب و محدث که این هر دو مامور اند بنماز با وجود تلبس بمانع ازان و واجب ست

بر ایشان از اله مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود و نیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی دلیل دیگر آنکه اگر تکلیف برای کفار باشد واجب آید قضا بر آنها و جوابش آنست که این ملازمت ممنوع ست زیرا که نیست درمیان آن و درمیان وقوع تکلیف وصحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید و نیز قوله تعالی ان ینتهوا یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا و احتجاج قائلین بتفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعله ست و آن ممکن ست با کفر و جوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیرا که آن عبادت ست مثاب میشود بران بنده و نیست صحیح مگر بعد ایمان و نیز مکلف به در نهی کف ست و کف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجمله حق درین باب قول اولین ست نه آخرین و نه قول مفصلین والله اعلم **سوال بست و دوم** مقالات طوائف درباب صفات و توحید بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات و توحید فی الجمله قول فلاسفه و معتزله و غیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه و معتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین و بصریین اختلاف ست در سمع و بصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم وکذا فی الاراده و همین مذهب را سلف قول جهم نامند زیرا که وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده و این مذهب در حقیقت متلقی از صابیه و فلاسفه و مشرکین و براهمه و یهود و سحره بوده ست و اثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه از کلابیه و اشعریه و کرامیه و اهل حدیث و جمهور فقها و مجتهدین و جمهور صوفیه و حنبلیه و اکثر مالکیه و شافعیه ست مگر شاذ و نادری از ایشان و همچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان و هم قول سالفیه ست لیکن زیادت در اثبات تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه و قول جهال اهل حدیث و بعض متصوفه باشد و میان نفی جهمیه و اثبات مشبهه مراتب ست بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه و جمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات حدیثیه و اما صفات قرآنیه پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری و باقلانی و دیگر قدما ایشان اثباتش میکنند و بعض اقرار بعض وی مینمایند و در ایشان تجهم ست از جهت دیگر چه اشعری با جبائی که شیخ معتزله بود آمیخته و نسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه نزد اصحاب اشعری و غیر ایشان و باقلانی در اثبات بیشتر از اشعری درابانه ست و بعد باقلانی ابن فورک ست چه وی اثبات بعض ما فی القرآن میکند و اما جوینی و هرکه سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابوالمعالی کتب ابن ابی هاشم را بسیار مطالعه میکرد و قلیل المعرفه بود با آثار ناچار روی مجموع هر دو امر اثر کرده و قشیری تلمیذ ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده و میان ایشان و حنابله تنافر روداده بعد از آنکه باهم متآلف و متسالم بودند و اما حنابله پس ابو عبدالله بن حامد در اثبات خیلی قوی و حاد و مفرع مسائل صفات خبریه ست و همچنین قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرم تر از وی و ابعد از زیادت در اثبات ست و اما ابو عبدالله بن بطه پس شیخ ابو محمد و متاخرین محدثین میل بسوی طریقه او دارند و اما تمیمیون مثل ابی الحسن و پسرش ابوالفضل و ابن رزق الله پس اینها ابعد از اثبات و اقرب بسوی موافقت غیر ایشان در قول اند و لهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند و معتقد

ومعتزلہ در باب اسما واحکام وعیدیہ ودر باب قدر قدریہ وجہمیہ محضہ اند ومتاخرین شیعہ پیرو ایشان گشتہ امامت
وتفضیل را بران افزودہ اند ودر وعید مخالف ایشان گردیدہ وانہا نیز خروج برائمہ جائز داشتہ اند واما اشعریہ پس
شیعہ را موافق اہل حدیث می پندارند وفی الجملہ ایشان اقرب متکلمین بسوی مذہب اہل سنت وحدیث ہستند وہم
کلابیہ وکرامیہ نزدیک تراند بمذہب ایشان واین تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی اللہ عنہم استفادہ کردہ شدہ واللہ اعلم بالصواب **سوال بست وسوم** آل واہل بیت وذوی القربی وعترت
وی صلعم کدام اند واطلاق این الفاظ بریک معنی می آید یا ہر لفظ را معنی خاص ست **جواب** مودای این الفاظ نزد
اطلاق در احادیث وکلام علما وفقہا واحد ست بر قول راجح منصور ومراد بدان ہر آنکس ست کہ منسوب باشد بسوی
رسول صلی اللہ علیہ وسلم بنسبت ذاتیہ چنانکہ احادیث صحیحہ تصریحا وتلویحا بران دلالت دارند وجمہور اہل علم خاص کردہ اند
آن را بکسیکہ صدقہ بروی حرام ست از قرابت وی صلعم ودیگران تعمیم آن کردہ اند ولفظ آل اسم جمع ست وآنکہ در
صحاح آل را جمع گفتہ محققین حمل بر ارادۂ معنی اعم کردہ اند کہ دلالت بر ما فوق اثنین باشد واسم جمع وغیرہ بران صادق
آید فلا تخالف ومختص باضافت بسوی عقلا ست وتیمی این اضافت را مقید بذکور کردہ وتعقب کردہ اند او را
بورود اضافتش بسوی اناث زہیر گوید ع عفا من آل فاطمۃ الجواء وگفتہ ع عفا من آل لیلی
بطن ساق وگفتہ ع عفا من آل سلمی الطلول وفصاحت زہیر متفق علیہ ست وغنیمی در جوابش گفتہ
کہ از اتفاق بفصاحت وی عدم حکم او بشاذ لازم نمی آید واضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکہ ابن مالک
تصحیح وی نمودہ ودر استعمال عرب کردہ وکسائی ونحاس وزبیدی منع کردہ اند وگفتہ کہ لحن ست واصل آن نزد سیبویہ
وجماعتی از نحاۃ اہل ست وزمخشری در کشاف ومجد الدین در قاموس ہم برین قول اقتصار کردہ اند وتصغیر او اہیل
واہیل آید ابن حجر در ایعاب وفر گفتہ ہو الاشہر وحافظ ابن القیم تزئیف این قول کردہ وگفتہ
لا دلیل علیہ وذکر نمودہ کہ اضافت اہل بسوی عاقل وغیر عاقل ہر دو آید وآل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادر ونیز اضافت اہل بسوی نکرہ آید وآل مضاف نشود مگر بسوی کسیکہ از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد وآل مضاف می شود بسوی ظاہر ومضمر ہر دو واضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست وچون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقولہ تعالی ادخلوا آل فرعون وقولہ آل ابراہیم وآل عمران وقولہ الا آل
لوط نجیناہم وقولہ صلعم اللہم صل علی آل ابی اوفی انتہی ورای کسائی آنست کہ اصل آل اول ست بدلیل
تصغیرش بر اویل وغیر واحد از محققین اقتصار برای او کردہ اند ورجحہ الشیخ ابن حجر فی الامداد والفتح وگفتہ کہ اہیل را
شاہدی نیست وبثبوت نرسیدہ کہ اہیل اصل متنازع فیہ ست ونیست مانع از آنکہ اہیل تصغیر اہل باشد انتہی ودر
تقدیر اشتقاق آل از آل یؤول بمعنی رجع باشد وآل رجل کسی ست کہ راجع ومضاف می شود بسوی او ومنہ الآیۃ

بمعنی السیاسة در قاموس و صحاح گفته آل الرجل اهله و اتباعه و اولیاؤه و راغب در مفردات گفته استعمال آل در
مختص بانسان باختصاص ذاتی یا قرابت یا موالات می شود انتهی و ماده این لفظ موضوع برای اصل و حقیقت
شیء ست و لهذا حقیقت شیء را تاویل نامند و منه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله و قوله احسن تاویلا و منه
التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت اوست و منه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ و معنی آل از روی لغت
واما شرعا پس دران چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که زکوة برایشان حرام ست و همین ست
اشهر و معتمد و معول علیه نزد شافعی و احمد و جمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه انها لا تحل
لمحمد ولا لآل محمد و آنانکه صدقه برایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت صلعم از بنی هاشم و بنی مطلب اند لا غیر و حافظ ابن القیم
در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة
من فم الحسن او الحسین و قال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة و لفظ مسلم این ست انا لا تحل لنا الصدقة دیگر مسلم
از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه برایشان حرام ست و آنها آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس اند زید را گفتند که مگر بر همه ایشان حرام ست گفت آری و ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه و فضل بن عباس
را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس و انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن
وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد و من آل محمد و من امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت باشد
و امت وی صلعم اعم از آل ست و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیر ست انتهی حاصله و شریف سمهودی
در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس الخمس آنانکه صدقه
برایشان حرام ست و هم بنو هاشم و بنو المطلب من بین سائر ما یرجع الیه بقرابته او نحوها انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته
اختلاف کرده اند در آل نبی صلعم اکثر بر آنند که آل اهل بیت او یند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد
همان اند که صدقه برایشان حرام ست و عوض صدقه خمس الخمس می یابند و هم مومنو بنی هاشم و بنی المطلب انتهی و مراد
بصدقه محرمه زکوة ست علی الصحیح نزد شافعیه و حنابله و اکثر حنفیه و در قولی انه مالک و آنحضرت منع صدقه را از ایشان
تعلیل کرده ست بآنکه صدقه چرک و وسخ مردم ست یعنی از جنس تطهیر ست که آیه کریمه بران دلالت کرده و در
حکم زکوة ست هر صدقه واجبه مثل کفاره و دماء نسک و اضحیه واجبه و جزای واجب از اضحیه تطوع و منذور علی الاصح
بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز و معتمد نزد سید سمهودی حل منذور ست برای آل و استقر به السید العلامه عمر البصری
و معتمد تحریم مذکورات ست برایشان اگرچه از خمس خمس ممنوع شوند زیرا که شرف ایشان مقتضی تنزیه ست از ان که
یکی از دو سبب تحریم که اغنا بخمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو معنی علتی مستقله ست

ومعتزله در باب اسما و احکام وعیدیه و در باب قدر قدریه و جهمیه محضه اند و متاخرین شیعه پیرو ایشان گشته امامت
و تفضیل را بران افزوده اند و در وعید مخالف ایشان گردیده و اینها نیز خروج بر ائمه جائز داشته اند و اما اشعریه پس
شیعه را موافق اہل حدیث می پندارند و فی الجمله ایشان اقرب متکلمین بسوی مذہب اہل سنت و حدیث ہستند و ہم
کلابیه و کرامیه نزدیک تر اند بمذہب ایشان و این تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال بست و سوم** آل و اہل بیت و ذوی القربی و عترت
وی صلعم کدام اند و اطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** مؤدای این الفاظ نزد
اطلاق در احادیث و کلام علما و فقها واحد ست بر قول راجح منصور و مراد بدان هر آنکس ست که منسوب باشد بسوی
رسول خدا صلعم در نسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا و تلویحا بران دلالت دارند و جمهور اہل علم خاص کرده اند
آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم و دیگران تعمیم آن کرده اند و لفظ آل اسم جمع ست و آنکه در
صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر اراده معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد و اسم جمع و غیره بران صادق
آید فلا تخالف و مختص باضافت بسوی علم ست و بعضی این اضافت را تقیید مذکور کرده و تعقب کرده اند او را
بورود اضافتش بسوی اثبات زہیر گوید شعر عفا من آل فاطمة الجواء و گفته شعر عفا من آل لیلی
بطن ساق و گفته شعر عفت من آل سلمی الطلول و فصاحت زہیر متفق علیه ست و غنیمی در جوابش گفته
که از اتفاق بفصاحت وی عدم تحکم او بشاذ لازم نمی آید و اضافت آل بسوی ضمیر مشهور نیست لیکن نقلست چنانکه ابن مالک
تصحیح وی بورود در اشعار عرب کرده و کسائی و نحاس و زبیدی منع کرده اند و گفته که لحن ست و اصل آن نزد سیبویه
و جماعتی از نحاة اہل ست و زمخشری در کشاف و مجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند و تصغیر او اویل
و اہیل آید ابن حجر در ایعاب و ذر گفته ہو الاشہر و حافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده و گفته
لا دلیل علیه و تفسیر موده که اضافت اہل بسوی عاقل و غیر عاقل ہر دو آید و آل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادر و نیز اضافت اہل بسوی نکره آید و آل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد و اہل مضاف می شود بسوی ظاہر و مضمر ہر دو و اضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست و چون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون و قوله آل ابراهیم و آل عمران و قوله الا آل
لوط نجیناهم و قوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی و رای کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل
تصغیرش بر اویل و غیر واحد از محققین انتصار رای او کرده اند و رجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد و الفتح و گفته که اہیل را
شائیست و ثبوت نرسیده که اہیل اصل متنازع فیه ست و نیست مانع از انکه اہیل تصغیر اہل باشد انتهی و بنا
تقدیر اشتقاق آل از آل یئول بمعنی رجع باشد و آل رجل کسی ست که راجع و مضاف می شود بسوی او و منها الایه

لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وقوله انما یاکل آل محمد من هذا المال وقوله اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا
و در ینجا قطعا جائز نیست که مراد بدان عموم امت دارند و اولی حمل آل در صیغ صلوة بر آل مذکورین در سائر الفاظ باشد
و عدول ازان جائز نبود الا بقوله پس هر که گوید مراد بآل در صلوة تمامه امت ست وی بغایت بعید رفته و هر که گفته
اتقیاء امت اند پس اتقیاء امت اولیاء او هستند نه آل او وگاه باشد که مردی از آل بود نه از اولیا وگاه باشد
که از اولیا بود نه از آل مثل خلفاء امت که دعوت خلق بسوی سنت کنند و نصرت دین او نمایند اگرچه من جمله اقارب وی
صلعم نباشند و هر که زعم کرده که آل وی اتباع او یند پس شک نیست که اطلاق آل بر اتباع در بعض مواضع بحسب قرینه
می آید لیکن از وی لازم نمی آید که هر کجا که لفظ آل واقع شود مراد بدان اتباع باشند لما ذکرنا من النصوص انتهی و سید علامه
عبد القادر بن احمد که از مشایخ شوکانی ست گفته لم ینقل احد من المعتمدین علیه ان الآل مومنوا امته صلعم فی حدیث
لا تحل الصدقة لمحمد وآل محمد واختلفوا فی الآل المذکورین فی احادیث الصلوة فقیل هم عشیرة النبی صلعم وذوو قرباه واصل
آل اهل وقیل آل النبی صلعم اهله واتباعه من امته واولیاءه وآل الرجل اتباعه لانهم یؤلون ویرجعون الیه وهذا کله صحیح باعتبار
اللغة واما من جهة الشرع فادعی بعضهم ان الوجه ان لا یراد بالآل الاتباع من مومنی الامة فی الصلوة لانها دعاء ومقام الدعاء
یحسن فیه تعمیم جمیع الامة واجاب من قال ان الآل فی الصلوة کالآل فی الزکوة بان دلیل التعمیم رای مخالف للنص الوارد
عن النبی صلعم وذلک ان احادیث تعلیم الصلوة وردت بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کحدیث ابن مسعود ومرة
بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد وازواجه وذریته کما صلیت علی ابراهیم الحدیث اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی حمید الساعدی
وکلا الحدیثین جواب کیف نصلی علیک فلو اراد النبی صلعم بالآل فی الحدیث الاول مومنی الامة لوجب ان یزید فی الحدیث
الثانی واتباعه بعد لفظ وذریته لان المقام مقام بیان وقد بوب ابن تیمیة رح فی المنتقی لذلک فقال باب ما یستدل به
علی تفسیر آله فذکر حدیث ابی حمید وحدیث ابی هریرة عند ابی داود من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اهل البیت
فلیقل اللهم صل علی محمد وعلی ازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید انتهی
کلام مرح واما اهل بیت وی صلعم پس این لفظ را اطلاقات ست اول آنکه اطلاق می یابد بر جمیع آنچه در فضل آل بیت
یا آل یا ذوی القربی وارد شده و هم بنو هاشم وبنی المطلب ابن حجر در شرح همزیه گفته اهل بیت همانند که صدقه
بر ایشان حرام ست و هم المرادون فی جمیع ما جاء فی فضائل آل البیت او الآل او ذوی القربی والاشهر ان هولاء
هم آله المذکورون فی قوله اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد انتهی گویم و شاهد او ست حدیث کعب بن عجرة قال سالنا رسول
الله صلعم کیف الصلوة علیکم اهل البیت قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد الحدیث اخرجه الحاکم فی المستدرک
اهل علم گفته اند که استدراک حاکم این حدیث را باین وجه با وجود او در صحیحین برای افاده بودن اهل بیت آل بیت
کما اشار الیه و مؤید او ست حدیث زید بن ارقم نزد مسلم بطریق چند و فیه قال صلعم حین قام خطیبا بماء یدعی خما بین

بیتی والذی نفسی بیده اذکرکم الله فی اهل بیتی ثلاثا فقیل لزید من اهل بیته الیس نساؤه من اهل بیته فقال بلی ان نساءه من
اهل بیته ولکن اهل بیته من حرم الصدقة علیهم بعده الحدیث ودر طریق دیگر نزد او باین لفظ ست قلنا لزید من اهل بیته نساؤه
قال لا وایم الله ان المرأة تکون مع الرجل العصر من الدهر ثم یطلقها فترجع الی ابیها وقومها اهل بیته اصله وعصبته الذین
حرموا الصدقة بعده وازینجا معلوم شد که مراد زید در حدیث اول اهل بیت سکنی اند ودرین حدیث اهل بیت نسب
ذخیرة العقبی گفته فافهم ذلک فانه یندفع به ما یوهم فیه بعض الفضلاء انتهی دوم اطلاق اهل بیت در آیهٔ تطهیر ست ابوبکر بن
نقاش گفته اجماع کرده اند اهل تفسیر که نزول این آیه در حق علی وفاطمه وحسن وحسین ست بدلیل تذکیر ضمیر در عنکم ویطهرکم
واگر مراد زنان آنحضرت صلعم می بودند عنکن ویطهرکن میفرمود ودر صحیح مسلم ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی علیه
آله وسلم ایشان را زیر گلیم گرفته این کریمه بخواند ودر ترمذی ست که این هر چهار را گلیم پوشانیده فرمود اللهم هولاء
اهل بیتی وحامتی ای خاصتی اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا واحمد در مناقب وطبرانی از ابی سعید خدری مرفوعا
باین لفظ روایت کرده اند نزلت یعنی هذه الآیة فی خمسة فی النبی صلعم وعلی وفاطمة والحسن والحسین واخرجه ابن جریر الطبری
عنه ورفعه بلفظ نزلت هذه الآیة فی خمسة فیّ وفی علی والحسن والحسین وفاطمة وبعضی گفته اند نزولش در نساء نبی ست
خاصة ومراد به بیت بیت سکنی ست واین قول منسوب ست بابن عباس وعکرمه مولای او ندا میکرد بدان در بازار
ورد کرده اند این را بتذکیر ضمیر وجوابش میتوان گفت که تذکیر برعایت لفظ اهل ست لیکن صرایح روایات خلاف وی ست
ونیز سیاق حدیث در دادرهٔ کسا نص ست بر رد او افاد ذلک السمهودی فی الجواهر وبعضی گفته اند مراد اهل بیت
سکنی ونسب هر دو اند سمهودی گفته معتمد همین قول ست در جمع جماعة انتهی واول ست او را حدیث ام سلمة قلت یا
رسول الله انا من اهل البیت قال بلی انشاء الله تعالی اخرجه ابو الخیر القزوینی وصحح اسناده ولفظ احمد از وی در نیحدیث
آنست قلت وانا یا رسول الله قال وانت وضحاک گفته چون این آیه نازل شد عایشه گفت ای نبی خدا ما اهل بیت
شمائیم آنانکه خدا از ایشان رجس را بتطهیر برده فرمود ای عایشه نمیدانی که زن مرد اقرب ست بسوی او ودر ثقود در
وتجنب از هر قریب وزن مرد سکن مرد ست سوگند بکسیکه مرا بحق برانگیخت خاص کرد خدا باین آیه فاطمه وزینب و
رقیه وام کلثوم دختران محمد را صلعم وعلی وحسن وحسین وجعفر وازواج محمد وخاصه واقربای او را انتهی وشاهد این ست
حدیث ابی اسید ساعدی که مشتمل شد رسول خدا بر عباس وپسران او بچادری وفرمود ای رب این عم من ست وپدر من ست
وایشان اهل بیت من اند بپوش ایشان را از آتش دوزخ مثل پوشیدن من ایشان را باین چادر خود دم پس آمین
گفت آستانهٔ باب ودر وحوائط خانه وگفت آمین سه بار اخرجه الطبرانی فی الکبیر بسند حسن وحمزة السهمی وابن ابی الدنیا
وآنکه در حدیث ام سلمه نزد ترمذی آمده قالت وانا معهم یا رسول الله قال انت علی مکانک وانت الی خیر وزاد فی روایة
الی خیر وانت من ازواج النبی پس منافی حدیث سابق ام سلمه نیست زیرا که مراد باین لفظ انت الی خیر چنانکه سمهودی

گفته آنست که تو از اهل بیت سکنی هستی و لهذا در روایت دیگر فرموده انت من ازواج النبی یعنی ازواج هم داخل اند
دران بمقتضای سیاق آیه و برین تقدیر این روایت موافق روایت متقدمه باشد بلی ان شاء الله تعالی گویا قصد
در روایات مذکوره افراد ذکر اهل بیت نسب بود بنابر تنویه عظیم قدر و تفخیم شان او شان و اظهار دخول شان درین
آیه که خطاب بازواج ست بقضیه ظاهر سیاق و اهتمام تام لبشان کسیکه اراده او مخفی بود و این نکته مهمه ذی درایت
یادگرفتنی ست و قیل مراد باهل بیت درین آیه بنو هاشم اند فقط اطلاق سوم آنکه مراد باهل بیت اتباع اند و هر که در حکم
ایشان ست بنابر تشبه مستحق این اسم نه تحقق بزیادت محبت و صدق تبعیت و کمال موالات و نصرت که در اقارب
و عصبه می باید لقوله صلعم لواثلة و انت من اهلی و معلوم ست که واثله از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نه از بنی هاشم
و فرمود سلمان منا اهل البیت حال آنکه سلمان از فارس بود و فرمود اسامة منا اهل البیت ظهر البطن اطلاق چهارم آنکه
مراد بدان موالی اند لقوله صلعم لثوبان مولاه نعم حین قال یا رسول الله من اهل البیت انا و این باعتبار صدق محبت
و عظم قرب ست و این همه اطلاقات خارج از وضع عربی نیست چه در قاموس گفته اهل الامر ولاته و للبیت سکانه و للمذهب
من یدین به و للرجل زوجته و للنبی ازواجه و بناته و صهره علی او نساؤه و الرجال الذین هم آله انتهی و از تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکوره معلوم می شود و اما ذوی القربی پس از منح ابن حجر گذشته که جمیع آنچه در فضل ذوی القربی
آمده مراد بدان مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که صدقه بر ایشان حرام ست و ابو الشیخ و ابن حبان از علی کرم الله
وجهه روایت کرده اند که فرمود فینا آل محمد آیة لا یحفظ مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
و ابو الطفیل گفته خطبه کرد ما را حسن بن علی و حمد نمود خدا را و ثنا گفت بروی و کوتاه فرمود خطبه را تا آنکه گفت من عرفنی
فقد عرفنی و من لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم و ابداع کرد در بیان بعده گفت و انا من اهل البیت الذین افترض
الله مودتهم و ولایتهم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیه اخرجه الطبرانی فی الاوسط و الکبیر باختصار و البزار بنحوه
و بعض طرقهما حسان و اخرجه الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حبان و ابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابیطالب
قام الحسن ابنه خطیبا فقال فی خطبته و انا من اهل البیت الذین کان جبریل ینزل فینا و یصعد من عندنا و انا من اهل البیت
الذین افترض الله مودتهم علی کل مسلم و انزل فیهم قل لا اسئلکم الآیه و من یقترف حسنة نزد له فیها حسنا و اقتراف الحسنة
مودتنا اهل البیت و نحوه لابی بشر الدولابی و طبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیه روایت کرده که گفت قربی رسول
الله صلعم و احمد در مناقب و طبرانی در کبیر و ابن ابی حاتم در تفسیر و حاکم در مناقب شافعی و واحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از اعمش از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند که گفت لما نزلت هذه الآیة قل لا اسئلکم
الخ قالوا یا رسول الله من قرابتک هولاء الذین وجبت علینا مودتهم قال علی و فاطمة و ابناهما و حسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کرده در روایت او را شواهد ست ذکره السمهودی و نیست تضاد میان این روایت و میان

روایت طاؤس از ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عز وجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر
بمحضرش قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم
قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی وبینکم من القرابة وهمچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور در سنن وابن سعد
در طبقات ست قال اکثروا علینا فی هذه الآیة فکتبنا الی ابن عباس نکتب ان رسول الله صلعم کان واسط النسب
فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولدوه فقال الله قل الا تودونی بقرابتی منکم وتحفظونی فی ذلک نیز که مودت
قربای آنحضرت صلعم منجمله صله ومودت اوست ورد ابن عباس بر ابن جبیر بنا بر تبعیض است ودر تفسیر آیه برین معنی ست
با آنکه مقصود از آیه عموم ست واهم واولی بالذات مودت وحفظ وی صلعم در نفس مبارک اوست ولهذا ابن عباس
او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مرویست وهم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودوا الی الله و
تقرب بخدا بطاعت اوست ومنجمله این تودد وتقرب مودت رسول واهل بیت او باشد وبلاغت قرآن مقتضی شمول
لفظ واحد بر معانی کثیره ست وشاهد عدم تضاد مذکورست آنچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاؤس وشعبی ووالبی وعوفی
از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی
ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته والیه ذهب مالک وعکرمة ومجاهد والسدی والضحاک وابن زید وقتادة انتهی آنچه وی
فرموده عموم قول وی صلعم احفظوا قرابتی وقوله تصلوا رحمی شامل نفس مقدس واهل بیت ظاهر اوست وبغوی زیر
کریمه مذکوره بعد نقل قول ابن عباس وابن جبیر گفته این استثنا متصل با حال نیست تا آنکه این اجر بمقابلهٔ ادای رسالت
باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی واذکرکم قرابتی منکم کما روینا فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله
فی اهل بیتی انتهی وثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفته کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عز وجل بطاعته
ومودة نبیه واهل بیته منسوخة انتهی وبغوی گفته قول بنسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم وکف اذی از وی ومودت اقارب او وتقرب بسوی خدا بطاعت وعمل صالح از فرائض دین ست
واین اقاویل سلف ست در معنی این آیه وجایز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی ازین چیزها انتهی وسعید بن جبیر
از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد بعد از آنکه ابن عباس او را گفته آنچه گفته ذکره ابن سعد
فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضاد می بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد واز ینجا معلوم شد که اثبات
غلط میان آنها وشمردن قول ابن عباس انهم قریش سخنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فتفطن له
واما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسر ست وهو الاصل کما فی القاموس والصحاح وغیرها یقال
رجع فلان الی عترته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم عبد المطلب وکل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة واغصان الشجرة وعترتها عمود الشجرة انتهی وابن اثیر

برآنکه عترت بمعنی اصلست و استعمالش در متفرع از اصل و ناشی از وی نیز می آید خلیل در کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن مضی و غبر و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عتر بالکسر اصل و فی المثل عادت
لعترها یضرب لمن رجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان ازهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت جزین معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا را هم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلعم و بیضته التی تفقات عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة و الرهط بمعنی و رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلعم بنو مطلب و قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلعم و علی و اولاد
اویند و قیل عترت وی اقارب و اباعد اویند زیراکه همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال للنبی صلعم حین
شاور اصحابه فی اساری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت اویند که زکوة برآنها حرامست انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلعم عشیرهٔ او باشد و قیل ذریت او پس
عشیرهٔ اهل ادنی و ذریت نسل رجل ست انتهی و ابو شامه در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و رهط ادنون اوست انتهی میگویم
و همین ست معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او میکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح السمین و جعبری در شرح وی گفته اصل العترة جز بمیدی به
القضب الی ماواه و مابقی من اصل الشجرة و عترة النبی صلعم اهل بیته لروایته و عترتی اهل بیتی در روی تفسیره بازواجه
او ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطالع و لقانی در
عمده گفته عترته اهل بیته لخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اهله و عشیرته الادنون و قیل نسله و رهطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمهٔ اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلعم اند که صدقه
برآنها حرامست و هم بنو هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت بر انچه شامل ازواج باشد شاهدی از کلام ائمهٔ
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فرا گرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اند حال آنکه نصوص ائمهٔ لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هر یکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بآنها کسانی اند که صدقه بر ایشان حرامست

از بنی ہاشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواہب و عارف المبنی در شرح طریقۂ محمدیہ گفتہ اند کہ وصف کردہ می شود آل نبی بچہار لفظ مستعمل مشہور یکی ہمین لفظ آل دوم اہل بیت سوم ذوی القربی چہارم عترت انتہی ملخصاً و سید محمد شلی در مشرع روی لفظ ذریت زیادہ کردہ و این آخر کلام ست برین الفاظ و وجہ اطالت قول درین لفظ اخیر یعنی عترت آنست کہ در رسالۂ اقالۃ العثرۃ فی بیان حدیث العترۃ للشیخ حسن العجیمی المکی رحمہ اللہ در بیان معنی حدیث ثقلین دیدہ شد کہ قول وی صلعم و عترتی اہل بیتی را حمل بر علماء عاملین مطلقا کردہ خواہ ذریت وی صلعم باشند یا غیر او و در غیر این معنی در عترت ہیچ معنی صحیح نیست بعدہ معلوم شد کہ شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رسالہ رد کردہ اند و تقریر نمودہ کہ مراد بعترت اہل بیت و اقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامہ حسن آزاد شہیر بفروخی بر حسن عجیمی و سید سمہودی ہر دو رد کردہ و گفتہ ان الذی نعتقدہ و ندین اللہ بہ فی معنی العترۃ و اہل البیت الواردین فی الاحادیث ہم اہل الکساء و ذریۃ صلعم من غیرہم لو کانوا و ذریۃ اہل الکساء و من سوف یوجد منہم الی یوم القیامۃ و لیس المراد باہل البیت الذین ورد التمسک بہم العلماء منہم خاصۃ بل ما یشمل العالم منہم و الجاہل انتہی و در بیان این معنی اطالت کردہ و ہم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی باحسن جمل اللیل در ذخیرۃ الخیر بر رد حسن عجیمی پرداختہ و ہر دلیل او را ذلیل کردہ و گفتہ اذا امعنت حق التامل تحققت ان ما جنح الیہ السید السمہودی ہو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص بالعلماء من اہل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منہم و الجاہل و النظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقہا یشہد لذلک واللہ سبحانہ و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست وچہارم** این الفاظ مذکورہ در صیغ صلوۃ ہم وارد گشتہ است یا نہ و در فضل ایشان چیزی صحیح آمدہ یا نہ **جواب** لفظ آل و اہل بیت و ازواج و ذریت در بعض صیغ صلوۃ در احادیث صحیحہ واقع شدہ از انجملہ حدیث عقبہ بن عامر ست نزد مسلم در کیفیت تعلیم صلوۃ قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجملہ آنکہ در ابو داؤد و مسند عبد بن حمید و غیرہما آمدہ کہ فرمود من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اہل البیت فلیقل اللہم صل علی محمد النبی و ازواجہ امہات المؤمنین و ذریتہ و اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ واردہ معلوم نشدہ و کتب سنت و دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طافح اند بآثار نبویہ ناطقہ بعظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و چندین مؤلفات مخصوصہ بذکر فضائل اہل بیت ست کتاب معالم العترۃ النبویۃ تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن اخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و معراج الوصول الی معرفۃ آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی المظفر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضا و احیاء المیت بفضائل اہل البیت تالیف سیوطی و جواہر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمہودی و اشراف علی فضائل الاشراف لابن اخیہ السید ابراہیم السمہودی و الترياق الواف باخبار السادۃ الاشراف للسید عمر ابی شیبان باعلوی و النقاء النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و تشنیف صافی تالیف سید عبد الرحمن باهرون علوی و البرقة المشیقة للفرقة الأنیقة
تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل باعلوی تالیف سید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ
عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات
الرائقة والمصنفات الفائقة و ازینجا توان دریافت که مطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم
روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب دینیهٔ خود خلاف واقع ست و جمل اللیل در ذخیرة الخیر زیاده
بر یکصد حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و در وعید مبغضان ایشان ایراد
کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم از روی صحیح گشته و تناول صدقه بروی حرام گردیده وی داخل
در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده در میان باشند سمهودی در اوائل ذکر خامس از کتاب
جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولادها بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة
وکذا بنو بنیهم و هلم جرا اذ کل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالواسطة و در اثنا ذکر حادی عشر نیز کلام بر
حدیث بضعه و ما ینا سبها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولدها بضعة من تلک البضعة وان تعددت الوسائط انتهی
گویم و دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان سبطی از اسباط اند چه سبط بودن
ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لامحاله ابنای
ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پارها بوسائط پارهٔ از رسول بوند و شاهد اوست کریمهٔ و کان ابوهما صالحا
چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صالح هفت پشت بود و استدل بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد
جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الزرندی و غیرهم لیکن تمسک امت با اهل بیت و متابعت ایشان که در
احادیث آمده مراد بدان علما و عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ائمتها و احادیث تعظیم
و احسان و تجاوز از سیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بروی حرام باشد زیرا که وی منجملهٔ آل نبوت
علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بروی لازم بلکه متحتم ست
که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت به نیت صالحه و تابع کامل باشد سیر جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور
شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی این امر ست و هر که در نفس خود
رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا محصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و تصدر در
مجلس بمجرد نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن مثنی
گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن ما را دو اجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنست
و از اهل بیت نبوت احسن و سیئه بجای خود سیئه است و از اهل بیت اسوء و اشین و چون عموم خلق مامور ست بتطهیر

تعصب او هر چند نسبا فضل حسد و خلق ذمیم و سوء عقیده و جز آن از جنایات قلب و ترک شعر تا او ده بعم تحویل ذمه
نجات اخروی برآنها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اهل بیت و سادات طاهره از کیست ذریت
اولی تر باشند باین افعال و خصال با هر کرم محتد و شرف نسب حشمت ایشان در نفس است و از حرمت رسول صلعم
در ایشان محفوظ تر باشد تنها بی ذم ایشان گویا و انسانی شین ایشان راچه باشد حق تعالی فرموده ان اکرمکم
عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی
خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو هریره نزد مسلم آمده یا فاطمة انقذی نفسک من النار
و فرموده یا بنی هاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورهم و تاتون بالدنیا علی ظهورکم لا اغنی عنکم
من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرموده ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی
الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول کذا و کذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری
فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی هریرة و درین باب احادیث و شواهد او بسیار است قاضی معافی در کتاب الجلیس
والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شهید آورده که وی زید را گفت حمقاء کوفه ترا فریب داده اند و حرمت ذریت
فاطمه بر نار برای کسی است که مثل حسن و حسین باشد نه برای هر فاطمی میخواهی که هر چه را او شان بطاعت خدا دریافته اند
تو بمعصیت خدا دریابی انتهی و منجمله اوصاف سادات که اهل علم ذکر آن کرده اند اجتناب است از دخول در ولایات
دنیویه و تعرض بدان تا بطلبش چه رسد و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت
حقوق و اقتدا بخیر القرون مشهود لهم بالخیر و پیش آمدن با سنت جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بمکارم اخلاق از
طلاقت وجه و بشاشت جبهه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اهل علم و تمسک
بقرآن و حدیث بمزید اکرام و تقلل از دنیا و رفض او و زهد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن
از علائق حطام فانیه و اختیار منهج سلف حتی الامکان و غیر ذلک و در روایات ائمه هدی و حکایات صلحای اهل بیت درین
باب بیش از حصر است و اهم امور غیرت برین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق خود را منسوب
بآنحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتمی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ
بالله منه و سخن برین مقاصد دراز است و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للتعمق والیه السداد **سوال بیست و نهم**
فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنها برابر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا
و مؤمنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی نیست
چه صلوة بر آل سنت مستقل نیست نه سنت لطلب وی وارد گشته و ائمه بدان تصریح نموده و خود آنحضرت
صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده و در مفتاح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اعلم ورد فی حدیث

مرفوعاً الا فی سنن النسائی فی آخر دعاء القنوت قال فیه فصلی الله علی النبی و لم یقل فیه آله و فی سائر صفة الصلوة علیه العطف بالآل انتهی و لهذا چون کرد
در خطبهٔ منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم کرده ابن حجر در شرح وی گفته کان ینبغی و علی آله لانها مستحبة علیهم بالنص انتهی و در حدیث
آمده لا تصلوا علی الصلوة البتراء قالوا و ما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل علی محمد و تمسکوا بل قولوا اللهم صل علی محمد و علی آل محمد اخرجه
ابن سعد فی شرف المصطفی و در صحیحین از عقبه بن عامر آمده که فرموده آنحضرت صلعم در جواب بشیر بن سعد قولوا اللهم صل علی محمد و علی
آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم و بارک علی محمد و علی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم و علی آل ابراهیم انک حمید مجید و السلام
کما قد علمتم بیهقی گفته سبب این سوال نزول کریمهٔ ان الله و ملائکته یصلون علی النبی است و بیان آنحضرت صلعم دلالت بر کیفیت مأمور بها
کرد و ظاهر ساخت که صلوة بر آل من جملهٔ مأمور به کریمه است و عدم ذکر آل در جواب در بعض روایات مبنی بر عدم حفظ راوی ست
قاله الحافظ ابن حجر و نووی گفته افضل در کیفیت صلوة جمع جمیع الفاظ صحیحه وارده در احادیث ثابته ست و در ذخیرة
الخیر گفته و کفی شاهداً علی الاعتناء بالصلوة علیهم مشروعیتها فی التشهد الاخیر و جریان قول بوجوبها عند الشافعیة و الحنابلة
و من المعلوم ان الصلوة خیر موضوع و لا یشرع فیها الا الخیر ذکره و در حدیث آمده من صلی صلوة لم یصل فیها علی اهل بیتی لم تقبل
منه اخرجه البیهقی و الدار قطنی عن ابی مسعود الانصاری رفعاً و وقفاً و بالجمله تا صلوة بر آل نفرستد ممتثل امر نبوی نشود و
تارک این صلوة رافض فضیلت عظیمه و سنت فخیمه باشد سید محمد بن اسمعیل امیر در جمع التشتیت گفته و لقد احسن الناظم
فی صلوته علی الآل لانه صلعم فی حدیث التعلیم فی بیان کیفیة الصلوة بذکرهم فلا یتم الامتثال فی الاتیان بالصلوة التی
علمها رسول الله صلعم امته الا بذکرهم و لقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد فی الصلوة و ندبها فیه
علی آله فانه یفرق بین ذوی الارحام فی الاحکام و اطردایمة الحدیث فی مؤلفاتهم فی القدیم و الحدیث علی حذف الآل
عند الصلوة و السلام علی خاتم الارسال و هم الذین رووا احادیث التعلیم فی صحاح کتبهم التی یجب لها التعظیم و کنت سئلت
قدیماً عن ذلک فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من ایمة الحدیث ان ما صح لدیهم بالروایة عملوا به ما لم ینسخه حدیث او آیة
و لم ینسخ الصلوة المذکور فیها الآل شیٔ باتفاق ایمة الحدیث و الکمال فلعل العذر لهم فی عدم رقم الصلوة علی الآل التقاة
لاهل الجفاوة و الضلال الذین عادوا اهل محمد صلعم و اخافوهم کل مخافة و شردوهم کل مشرد کما وقع فی عصر الدولتین الامویة
و العباسیة و ان کانوا یعدون انفسهم من الآل فانه یقول فیهم لسان الحال ؎ اقتلونی و مالکا ٭ و اقتلوا مالکاً معی ٭
فافتقر ایمة الحدیث و هم فی تلک الاعصار الی حذف الصلوة علی الآل فی تصانیفهم الصغار و الکبار و فی املائهم فی مجالس
الروایة و عند الخوض فی علوم الدرایة و التقیة تبیح مثل هذا علی انا نحمل اولئک الصالحین من ذلک السلف ممن صنف
فی الحدیث و الف و ان حذفوا الصلوة علی الآل خطاً لا یحذفونها عند الکتابة لفظاً ثم انها ذهبت التقیة و انقرضت
دولة تلک الفرقة الغویة و لکنهم قد شاب علی ذلک الکبیر و شب علیه الصغیر فاستمروا فی الحذف اما جهلاً و استمروا علیه
تولا و تطلا مع ایمانهم بحدیث التعلیم فی کل کتاب من کتب السنة الکریمة و قد بسطت هذا فی حواشی العمدة مع انی لم اجد فیه

كالا لاحد ممن سبق وارجو ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب هل وردت في احاديث التعليم في
الرواية كما ثبتت في الآل قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وقال
تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة
وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي
فلان فاتاه ابي بصدقة فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي
صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف
في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يأت في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي
صلعم فقال باب هل يصلي على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة
والمؤمنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصل علي وعلى سائر النبيين
اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا على انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث
ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن
ابن عباس انه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك
وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلى الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر
بالرضا والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المؤمنين فقالت طائفة
لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته ثم استدل لهذا القول بقوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي وشيخ الاسلام
ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهو قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا
وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري مع جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية
ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما قدمناه من صلوته صلعم
على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابوداود بسند جيد كما قال الحافظ ابن حجر وبحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم
رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبالصلوة على جابر وزوجته وهذا اخرجه احمد
وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المؤمن صلى الله عليك
وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا
بما شاءا وليس ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلى

على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلعم وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث
يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه انتهى حاصلا قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما اخرجه ابن حبان
في صحيحه والديلمي وغيرهما من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في
دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على
انه يصلى على غيره صلعم تبعا للصلوة عليه فان قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد
به حديث التعليم ذكر الصلوة والبركة ولم يات السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره او بما ذكره انهم
انهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلوة فان قلت وما ارادوا بقولهم اما السلام
فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي انه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا
اخر وهو مرجوح فان قلت واين الصلوة من الله على ابراهيم التي ذكرها صلعم قلت لم اجد فيها كلاما وخطر لي والله اعلم
ان المراد ما ورد في قوله تعالى ، رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وهو وان كان من
كلام الملائكة لامرأة ابراهيم فان الملائكة انما اتت به عن الله تعالى فيصح نسبته اليه تعالى والصلوة هي الدعاء وهذا
من احسن الدعاء وكما يرشد اليه ذكر اهل البيت في الآية المطابق لقوله صلعم وعلى آل ابراهيم وكما يرشد اليه ذكر البركة
كما ذكرت في الصلوة المعلمة وكما يرشد اليه ختمها بقوله صلعم انك حميد مجيد كما ختمته الملائكة في الآية والله اعلم ومن وجد
نصا في تعيين صلوة الله على ابراهيم خليله فليلحقه هنا اذ دنا فان قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم
قلت بل اخرج الطبراني من حديث ابي هريرة يرفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة وشفعت له قال الحافظ ابن حجر ورجال اسناده رجال الصحيح الا سعيد
بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول قلت وقد روي في آخر مجموع الامام زيد بن علي
عليهما السلام وختمه به وفيه زيادة السلام وزيادة وتحنن وهي آخر كل جملة انك حميد مجيد وجعله حديثا قدسيا وهو في الشفاء
للقاضي عياض وقد انكر ابن العربي ان يقال ارحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى من ادعى انه لا يقال رحم الله محمدا
مردود لثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم
يجوز مضموما الى الصلوة والسلام ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلعم ان يقول رحمه الله
لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي اي من دعا لي وان كان معنى الصلوة الرحمة ولكنه خص بهذا اللفظ تعظيما له
فلا يعدل عنه الى غيره وعلل بعضهم المنع بان الرحمة انما تكون في الغالب من فعل ما يلام عليه ونقل القاضي عياض

عن مجهود اجوا اشتقاقا وقد عرفت معنى الصلوة ثم المراد من البركة هنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل التطهير من
العيب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره ومن كمال الافادة ذكر معنى ما ختم به هذا الدعاء من صفتي الرب
جل وعلا وهما حميد مجيد فاما حميد فصفة مشبهة من الحمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اكملها وقيل انه بمعنى الحامد
اي يحمد افعال عباده والمجيد من المجد وهو صفة من كمل بالشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل
على صفة الاكرام فتضمنتا معنى الجلال والاكرام السيد عبد القادر بن احمد كنته زاد الخطباء والكتاب في الصلوة
على النبي صلعم زيادات لم ترد في حديث التعليم منها لفظ سيدنا وحديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة دليل الافضل
تركها اتباعا كما هو الظاهر او ذكرها لهذا الحديث خلاف وكذلك في وصف الآل بلفظ الطيبين الطاهرين
لاية التطهير والتزم الخطباء والمؤلفون والكتاب وغيرهم زيادة الصحابة والتابعين بعد الآل وليست كزيادة
سيدنا وزيادة الطيبين الطاهرين لقيام الدليل الخاص على تلك في الجملة بخلاف زيادة الصحابة فانه لا دليل
عليها الا بشمولية عموم الدعاء ولم ينقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضية في حقهم
لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكذا شرع الدعاء لهم بالمغفرة كما قال تعالى في سورة الحشر
بعد الثناء على المهاجرين والانصار والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وكان شيخنا البدر يكتب في كتبه وصلى الله على محمد وآله وسلم ورضي الله عن صحابه وورد حديث يتضمن الابتداء
بالحمد ثم بالصلوة لفظه كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة اخرجه الرهاوي
في الاربعين عن ابي هريرة ثم قال تفرد بذكر الصلوة فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف قال الزمخشري عمل
به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهى قال السيوطي في الجامع الكبير وكانهم عملوا به وان كان ضعيفا لما عرفت
من انهم يعملون بالضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري في
كتابه الاوائل اول من زاد في الكتاب بعد حمد الله الصلوة على النبي صلعم هارون الرشيد وكان اذا كتب
فاني احمد الله اليك واساله ان يصلي على محمد وعلى آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهى والناس يستحسنون افعال
الدول كما استحسنوا ايام الاموية ادارة الحجاج بن يوسف للناس حول الكعبة في صلوة الجماعة كما في الاوائل
ورايت في بعض كتب العلم في ذهني انه شرح المشكوة لعلي القاري انه لا يجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة
في اول المعاصي كاكل الطعام الحرام وكذا الحمد بعده انتهى وهو صحيح لان اللازم الاستغفار والعزم على عدم العود
اليه وضمان قيمته ومثل ذلك لا يجوز الابتداء في الحان الغناء بالصلوة على النبي صلعم نظما ونثرا انتهى كلامه رحمه الله تعالى
فان قلت قد تقرر ان الصلوة على الآل من جملة كيفية الصلوة عليه صلعم وقد قررت انه حذف ذلك ائمة الحديث
عند ذكرهم له صلعم لما ذكرته من العذر فما ذا يصنع من يريد ان يملي تلك الكتب مثل من يريد املاء صحيح البخاري

بل يذكر الآل فهو زيادة على ما فيه فيكون كذبا لانه ليس في البخاري ام يحذفه فليس آتيا بالصلوة التي امر صلعم ان يقولها قلت لا يخلو المملي اما ان يريد
حكاية ما قاله البخاري وان مراده قال البخاري صلى الله عليه وسلم فهنا لا ياتي بلفظ الآل لانه يكون كاذبا وان احتمل ان البخاري صلى عليه لفظا كما قلناه
لكن الحكاية للمكتوب المتيقن ثم انه لا يكون المملي هنا مصليا من نفسه عليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا ماجورا اجر من صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم لانه انما
حكى عن غيره انه صلى والحاكي لا يكون ماجورا ولا مازورا فان الحاكي لقول النصارى ان الله ثالث ثلثة غير مازور من حيث انه حكى وان كان مراد المملي
انشاء الدعاء منه لرسول الله صلعم لا الحكاية فينبغي له ان ياتي بلفظ الآل ليكون آتيا بلفظ الصلوة المامور بها والاحسن ان يملي الصلوة
المكتوبة بحكاية ثم يصلي من تلقاء نفسه صلاة كاملة ليجمع له انه املاء البخاري مثلا كله وانه صلى على رسول الله صلعم من تلقاء نفسه
صلوة موافقة لما امر به بل قياس من يقول بوجوب الصلوة عليه كلما ذكر ان يجب عليه عند حكاية صلوة البخاري مثلا ان
يصلي من عند نفسه لانه يصدق عليه انه قد ذكر عنده النبي صلعم ولم يصل عليه لانه انما حكى صلاة غيره والحاكي غير مصل وكذا
من قال بالاستحباب له ايضا وسيد علامه عبد القادر بن احمد گفته لكن لا يجوز للناسخ زيادة وعلى آله في كتبهم لانه يزيد ما لم يثبت
عنهم فيكون كاذبا وكذا لا يجوز للراوي ان يزيدها في الرواية الا اذا بين لمن يسمعه انها ليست من الكتاب انتهى ثم قال
السيد محمد بن اسمعيل الامير آن قلت قد ثبت في الفاظ حديث التعليم ذكر الازواج وذكر الذرية قلت قد فسر الآل بالذرية
وبالازواج بل صرح بعض الائمة ان الآل في حديث التشهد المراد به ذريته صلعم وازواجه قال لان اكثر طرق هذا الحديث
جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث ابي حميد ازواجه وذريته وهو يدل على ان المراد بالآل الذرية والازواج واما وقوعه في
بعض الاحاديث في رواية ذلك بذكر الآل والازواج والذرية فهذا لا يقدح في انه اريد بالآل عند افراده من ذكر
لانه يكون من عطف الخاص على العام وهو باب واسع وفن من البلاغة نافع فان قلت قد اتى في بعض الفاظ حديث التعليم
وصفه صلعم بالامي فهل يكون من حذفه اتيا بالمامور به او لا بد من ذكره وامتثال امره صلعم في تلك الكيفية كما في ذكر الآل
قلت لا يخفى ان التعريف في النبي والرسول للعهد الخارجي وكذا رسوله بالاضافة فانها للعهد وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وقد علم انه امي فالوصف له به لفظا انما هو صفة مدح لتصريح لما هو معلوم فاذا حذفته لم تخل بالمراد وليتامل اطراف الكلام
من للاستفادة اراد وقد اطلنا الكلام في شرح بيت النظام وارجوا انه اشتمل على فوائد لا تجد اكثرها في غير ما كتبنا انتهى كلامه
رحمه الله تعالى وفيه مقنع وبلاغ لمن القى السمع وهو شهيد **سوال بست وششم** صلوة فرستادن بر رسول خدا صلعم
واجب ست يا مستحب وفضل تصلية چيست وكيفيت ماثوره او ومعنى صلوة چه باشد **جواب** اهل علم را در حكم
صلوة بر آنحضرت صلعم ده مذهب ست اول آنكه واجب ست في الجملة بغير حصر لكن اقل چيزي كه بدان اجزا حاصل شود
يكبار باشد وبعض اهل علم نقل اجماع كرده اند بران دوم آنكه مستحب ست وبرين هم اجماع نقل كرده اند سوم آنكه
واجب در تمام عمر يكبار ست مثل كلمه توحيد واين قول قريب بقول اول ست وقرطبي بران دعوى اجماع نموده
چهارم آنكه واجب در قعود آخر نماز ميان تشهد وسلام تحلل ست وقاله الشافعي ومن تبعه پنجم آنكه واجب در تشهد ست

وهو قول الشعبی واین مثل کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل سیوم آنکه واجب در نماز ست بغیر تعیین محل این را
از ناصر نقل کرده اند چهارم آنکه واجب اکثار اوست بغیر تقیید قاله بعض المالکیة پنجم آنکه واجب نزد هر ذکر ست
قاله الطحاوی وجماعة من الحنفیة وابن العربی گفته انه الاحوط ومثله قال الزمخشری ششم آنکه در هر مجلس یکبار باید اگرچه
ذکر شریف وی صلی الله علیه وسلم بمرات آید حکاه الزمخشری هفتم آنکه در هر دعا باید حکاه الزمخشری ایضا این ست اقوال اهل علم
درین مسئله وادله وجوب صلوة قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما زیراکه صیغه امر
وامر افاده وجوب میکند ونیز امر بصلوة در چند احادیث وارد گشته واصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرة قال
قال رجل یا رسول الله اما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلوة علیک قال قل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد
الحدیث اخرجه عبد الرزاق وابن ابی شیبة واحمد وعبد بن حمید والشیخان واصحاب السنن الاربعة وابن مردویه واخرج
عن عبد الرحمن بن بشیر بن مسعود الانصاری قال لما نزلت ان الله وملائکته یصلون علی النبی الآیة قالوا یا رسول الله
هذا السلام قد عرفناه فکیف الصلوة وقد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث واحادیث
وارده در امر بصلوة بر وی صلی الله علیه وسلم واسع ست واما امر اگرچه حقیقة در وجوب ست ولکن دلالت بر تکرار نمی کند واین
حجت کسی ست که قائل بوجوب او یکبار در تمام عمر ست وحجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست
کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث اخرجه اصحاب السنن وصححه
الترمذی وابن خزیمة والحاکم وهمراه این حدیث ادله دیگر نیز هست بیهقی از شعبی که تابعی کبیر ست آورده که گفت
من لم یصل علی النبی صلی الله علیه وسلم فی التشهد فلیعد صلاته واما دلیل قائل وجوب او نزد ذکر پس [illegible] حدیث جابر ست انه
صلی الله علیه وسلم رقی المنبر فلما رقی الدرجة الاولی قال آمین وفیه انه قال صلی الله علیه وسلم انه جاء جبریل فقال شقی عبد ذکرت عنده فلم یصل
علیک فقلت آمین اخرجه البخاری فی الادب ومثله اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة واخرجه احمد والترمذی
والنسائی وابن حبان والحاکم وحدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی صلی الله علیه وسلم ودر زبان هر
مومن بیان هست نام پاک وی هم تیسر شود که مکرر می شود واما آنکه باستحباب صلوة رفته اند این اوامر وارده را ودر [illegible]
حمل بر استحباب میکنند وتفصیل اقوال وابحاث در کتب مطوله محل ست واما فضل صلوة بر وی صلی الله علیه وسلم پس بیرون از حیز
خود حیز سخن نیست وقد تقدم من الادلة ما یکفی ویشفی وآنکه بیهقی در شعب الایمان وابن عساکر [illegible] تاریخ
از انس بن مالک روایت کرده اند که قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اقربکم منی یوم القیامة فی کل موطن اکثرکم علی
صلوة فی الدنیا من صلی علی یوم الجمعة ولیلة الجمعة مائة مرة قضی الله له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة وثلاثین
من حوائج الدنیا ثم یوکل الله بذلک ملکا یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علی باسمه ونسبه الی
عشیرته فاثبته فی صحیفة بیضاء [illegible] حافظ ابن دحیه بعد سیاق این حدیث باین لفظ گفته هذا حدیث باطل لکذب راویه

وحافظ ابوجعفر عقیلی در تاریخ و کتاب التعدیل والتجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رُوات اینحدیث ست
تحدیث باباطیل میکند و دختر وی از وی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لااصل لها ست و بیهقی در شعب
وخطیب وابن عساکر از ابوهریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیّ عند قبری سمعته ومن صلی علیّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه وآخرته وکنت له شهیدا وشفیعا یوم القیامة واصبهانی در ترغیب و دیلمی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها ومواطنها اکثرکم علیّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قدکان فی الله وملائکته کفایة لکنه لیثیبهم علیها و در حدیث ابوهریره ست قال رسول الله صلعم من صلی علیّ واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم واحمد وابوداود والترمذی والنسائی وابن حبان وعن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان و در حدیث ابی طلحه ست
قال دخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یا رسول الله ما ادری متی رایتک احسن بشرا واطیب قال وما یمنعنی
وجبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات ویمحی عنه عشر سیئات
وترفع له بها عشر درجات وتعرض علیّ کما قالها ویرد علیه بمثلها واما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فبحر لا تنزف ولا
ولا تحصیه الاعلام واما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة وافضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم امته لما سألوه عن کیفیة تادیتها فاخرج احمد والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابی مسعود عقبة
بن عمرو ان رجلا قال یا رسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید و در اکثر احادیث
عدم وصف او بنبی امی ست و در بعض وصف امی و علی ازواجه امهات المؤمنین وعلی اهل بیته وذریاته و در بعض
حذف وعلی آل محمد وعلی آل ابراهیم و در بعض اقتصار بر ابراهیم آمده پس بهر کدام صیغه که اخذ کنند سنت را دریابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة الماثورة هو ما ثبت فی احادیث التعلیم مطلقا ومقیدا بالصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لا مطعن فیها لاحد من ائمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله فما اتفقوا علی تصحیحه
وافقهم غیرهم من ائمة الاصول والفقه والتفسیر والآلات وسائر انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بصحتها جمیع اهل الحدیث او بعضهم وتابعهم الباقون منها ما اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین ولم یذکر آله وکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له
علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم یثبت الجمع بین محمد وآل محمد وابراهیم
وآل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

البيان والآيات والاحاديث الواردة في ابراهيم عليه السلام وهو من الانواع التي اتفق عليها اهل الامهات
الا الترمذي ومن الانواع التي اتفق اهل الحديث في صحتها ما اخرجه احمد ومسلم والترمذي وصححه وابو داود والنسائي
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والدارقطني عن ابي مسعود البدري وقد تقدم وزاد ابو داود في رواية
اللهم صل على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وفي اخرى له كما باركت على آل ابراهيم في العالمين ومنها ما اخرجه البخاري عن ابي
سعيد الخدري ولفظه قولوا اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت
على ابراهيم واخرجه النسائي ايضا وابن ماجة وفي الباب احاديث منها ما هو صحيح عند بعض ائمة الحديث دون البعض
كحديث ابي هريرة عند ابي داود عن النبي صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى الحديث وقد تقدم وهذا الحديث
سكت عنه ابو داود وسكت عنه المنذري في مختصر السنن وقد اختلف فيه على ابي جعفر محمد بن علي وعلى المجمر عن ابي هريرة واخرجه النسائي
في مسند علي عليه السلام من طريق عمرو بن عاصم عن حبان بن يسار الكلابي عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعي عن ابي جعفر
المذكور عن محمد بن الحنفية عن ابيه عن النبي صلعم بلفظ حديث ابي هريرة واختلف فيه على حبان بن يسار واخرج احمد عن ابي
هريرة مرفوعا بلفظ اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على ابراهيم انك حميد مجيد وفي
اسناده داود الاعمى واسمه ابو نفيع وهو ضعيف جدا ومتهم بالوضع وفي الباب غير ذلك ولكن المقصود هنا بيان
الصلوة التي اتفق عليها على انها ماثورة وقد قررنا ان ما اجمع ائمة الحديث على صحته فهو مجمع عليه عند غيرهم من العلماء لما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع على صحته ما في الصحيحين من الاحاديث المسندة فان قلت فهل يكون جمع صيغ الصلوة
الواردة في الاحاديث الصحيحة حتى يكون المصلي بها مصليا بجميع الماثور قلت نعم قد تصدى لجمع ذلك النووي في
شرح المهذب فقال ينبغي ان يجمع ما في الاحاديث الصحيحة فيقول اللهم صل على محمد النبي الامي وازواجه وذريته كما
باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد قال العراقي بقي عليه ما في الاحاديث الصحيحة الفاظ اخر وهي خمسة يجمع الجميع قولك اللهم
صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم بارك على محمد النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم
في العالمين انك حميد مجيد انتهى فهذا جملة ما اشتملت عليه الاحاديث الصحيحة من الالفاظ فينبغي للمصلي اذا اراد ان يجمع
بين جميع الفاظ الصلوة الماثورة ان يصلي بهذه الصلوة فان اقتصر على نوع من الانواع الثابتة من طريق صحيحة
فلا شك انه قد صلى على النبي صلعم متفقا عليها على انها ماثورة ولكن الاكمل الجمع ليكون ممتثلا لجميع ما ارشد اليه الشارع
صلى الله تعالى عليه وآله وبارك وسلم وفي هذا المقدار كفاية انتهى ما حصل كلامه رحمه الله وحمل الليل در ذخيرة الخير گفته
للعلماء في كيفية الصلوة الفاضلة التي لو حلف الانسان ليصلين على النبي صلعم افضل الصلوة لم يبر الا بها

اقوال فالذي صوبه النووي في الروضة انها الكيفية السابقة التي علمها رسول الله صلعم لاصحابه وسئاله بعضهم بانه صلعم
لا يختار لنفسه الا الاشرف والافضل. ووجه ذلك السبكي ايضا بان من اتى بها فقد صلى على النبي بيقين وكان له
الخبر الوارد في احاديث الصلوة بيقين وكل من جاء بلفظ غيرها فهو من اتيانه بالصلوة المطلوبة في شك لانهم قالوا كيف
نصلي عليك فقال قولوا فجعل الصلوة منهم هي قول ذا انتهى وقال المروزي كما نقله عن الرافعي انه يبرّ باللهم صل على محمد و
آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عن ذكره الغافلون واخذه من ذكر الشافعي اياه في خطبة الرسالة لكن بلفظ غفل بدل
سهى وقال القاضي حسين وغيره طريق البر اللهم صل على محمد كما هو اهله ومستحقه ونحوه قول بعضهم افضل الحمد والصلوة اللهم لك
الحمد كما انت اهله وصل على محمد كما انت اهله وافعل بنا ما انت اهله فانك اهل التقوى والمغفرة واختار البارزي ان الافضل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل صلواتك عدد معلوماتك فانه ابلغ وقال بعضهم الابلغ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى كل
نبي وملك وولي عدد الشفع والوتر وعدد كلمات ربنا التامات المباركات وقال بعضهم الاكمل اللهم صل على محمد عبدك ونبيك
ورسولك النبي الامي وعلى آله وازواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وقيل الابلغ
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك قال بعض المحققين وهذا ماخوذ
من الحديث الصحيح في التسبيح وانه افضل من غيره وقيل اللهم صل على محمد صلوة دائمة بدوامك وقيل اللهم يارب محمد
وآل محمد صل على محمد وآل محمد واجز محمدا صلعم ما هو اهله وقيل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المومنين وذريته و
اهل بيته كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد لقوله صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى فليقل ذلك وقال
ابن الهمام كل ما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل ابدا افضل صلواتك على سيدنا عبدك ورسولك محمد وآله
وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وانزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة انتهى وقال بعضهم لو جمع ما بين الحديث
واثر الشافعي وما قاله القاضي حسين لكان اشمل وقال ابن حجر في الدر المنضود الذي اميل اليه وافعله منذ سنين
ان الافضل ما يجمع جميع ما مرّ بزيادة وهو اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات
المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وبارك على محمد
النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك
حميد مجيد وكما يليق بعظيم شرفه وكماله ورضاك عنه وما تحب وترضى له دائما ابدا عدد معلوماتك ومداد كلماتك
ورضا نفسك وزنة عرشك افضل صلوة واكملها واتمها كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون
وسلم تسليما كثيرا وعلينا معهم فهذه الكيفية قد جمعت الوارد في معظم كيفيات التشهد التي هي افضل الكيفيات كما مر و
سائر ما استنبطه العلماء من الكيفيات وارجو انها افضل وزدت عليهم زيادات بليغة تميزت بها فلتكن هي الافضل
على الاطلاق انتهى كلام ابن حجر وجرى على هذا ايضا في شرح العباب والجوهر المنظم والله سبحانه اعلم انتهى كلامه

لیکن اصح واصوب وارجح درین باب نزد این بنده اختیار صیغ وارده در صحاح وحسان اخبار ست نه الفاظ مخترعه
وعبائر موزونه شعراء دیار وامصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشد چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد
وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطراء مذموم ومبالغه ممنوعه واشتمال مبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی
از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت اقتصار
بر ما ورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا مصلی ممتثل امر نبوی باشد وهذه درجة لا یبلغها احاد الناس وانما یوفق لها افراد
من الاکیاس والله الموفق وعلامه والهادی الی المحجة سید علامه عبد القادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبه بعض
اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلت لقوله تعالی کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتفوا بانشاء صلوات
من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لا یساویهم فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا
رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فممن سأله بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عز وجل
ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم اللهم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه واراد بالسلام السلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین الخ. وورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالمحب لله
عز وجل والمتبع لرسول الله صلعم لا یعدل عنها وعن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم
لا یبلغون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی عظیم ثواب من صلی
علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا
اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مثاب
علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجز آن نیز همین ست
وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در
اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابو العالیه گفته معنی وی ثناء
خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت
اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا ببرکت ست وترمذی از سفیان ثوری
وغیر واحد آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص وگاهی عام
باشد پس صلوة وی بر انبیا ثناء وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع و منتشر ست و استیفاء آن درینجا دشوار و یکفی فی ذلک ما ذکرتها انتهی و در ذخیرة الخیر گفته اقوال علما در معنی
صلوة بر وی صلعم مضطرب ست و وقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشده
زیراکه اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند برانحاء متنوعه و اکثر اهل لغت دران خلط نموده مثل مجد الدین
در قاموس و جوهری در صحاح و بعضی تفسیرش بلازم کرده و غایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة
فی الدعاء و در ماعدای او بمعنی رحمت و برکت و عطف و ثنا و تعظیم و استغفار و تخصیص صلوة بملائکه و تضرع و
اعتناء بشان مصلی علیه متعارض نیست قول بعض موذن بآنست که این همه معانی حقائق لغویه ست بنابر دلالت
عموم مشترک بر معانی خود حقیقة چنانکه صریح متن جمع الجوامع و شرح او از محقق جلال و غیرهماست و نزد جمعی از
اهل اصول مجاز ست گاهی بطریق استعاره و گاهی بطور مجاز مرسل و مشترک باشتراک معنوی ست و نزد بعضی
در بعض معانی حقیقت و در بعض مجاز ست در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت ست واحد صلوات مفروضه و از ملائکه
استغفار ست و در قاموس گفته صلوة دعا و رحمت و استغفار و حسن ثنا از خدا بر رسول ست و عبادتی که در وی
رکوع و سجود باشد و در مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعاست لقوله تعالی و صل علیهم ای ادع لهم و اصولیان
مختلف اند در انکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال ست و مجاز لغوی در دعا و نقل در لغت هیچو نسخ در احکام باشد
یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح و در منقول عنه حقیقت مرجوح ست و قیل صلوة در لغت مشترک ست میان
دعا و تعظیم و رحمت و برکت و منه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم و ارحمهم و برین تقدیر صلوة بر آنحضرت
صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم ست و راغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت
گفته اند صلوة دعا و تبریک و تمجید ست یقال صلیت علیه ای دعوت له و برکته و در مغرب گفته و یسمی الدعاء صلوة
لانه منها ثم سمی به الرحمة و الاستغفار لانهما من لوازم الداعی انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه ست
زیراکه در وی تعظیم او تعالی ست و ابو القاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا
و سوال ست و در کلام عرب بر سه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم دیگر دعا و قاضی عیاض در مشارق و ابن قرقول
در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق دیگر برکت دیگر رحمت و این صلوة خدا
بر نبی صلعم و مومنین ست و غزالی گفته لفظ صلوة موضوع ست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد و استحسنه
الزرکشی فی شرح جمع الجوامع و نووی در تهذیب الاسماء و اللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعاست و این قول جمهور
علما از اهل لغت و فقه و غیر ایشان ست و نماز را صلوة از ان نامند که مشتمل بر دعاست بر مذهب اهل اصول
و فقه و دیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت و این صلوة از خدا رحمت ست و از فرشتگان استغفار و از آدمی تضرع
و دعاست و این تقسیم را امام ازهری و غیره ذکر کرده اند و زاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

در دعا مجاز لغوی و در فعل بحیثیت مخصوصه حقیقت اصطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بنا بر اشتمال وی بر آن
و این قسمت مشترک میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت ست و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت ست از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بر وجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعارهٔ جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة تحرم
عود ست بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل ست سپس نقل کردند بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن اوست مخفی نیست و ابن هشام در خاتمهٔ مغنی گفته صواب نزد من
آنست که صلوة در لغت بیک معنی ست که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بملائکه استغفار و بآدمی
دعا از بعض برای بعض ست و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار ست بعید ست بچند وجه انتهی و قریب اوست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل ست بسه وجه ثم ذکرها ثم قال و ای تباین اظهر من هذا ولکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که در جلاء الافهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعاء مسئله و دعاء عبادت ست و قول آنکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت ست
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام ست در آنکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در شرح لغات خود تقریر کرده که صلوة مشترک ست میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت ست در آن معانی ثلثه و در رد بر مغنی مبالغهٔ بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی ست در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات مغنی را رد نموده و کلام ابن همام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیهٔ تلویح مؤید قول اوست و بدر رد بر مغنی
نیز در تحفة الغریب با مغنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی ست
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح ست چه شرط متواطی تساوی افراد ست در وی کما نصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی ست بالجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه ست و در عبادت
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا اعتنا
بشان مصلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیق که نظر صحیح بدان قاضی ست
بر خلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه ست و در ما عدای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنا بر ثبوت عبارات ائمه ست و احدی در علم با تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما و سید و سعد هم بهمین منحی میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مطلقا بجهت آنست که ابن فارس

در فقه اللغة گفته اصل صلوة در لغت عرب دعاست امام الحرمین و اتباع او و سبکی در شرح منهاج گفته اند
که خلاف اصل مجاز باشد و اصل حقیقت ست نقله السیوطی فی المزهر و در شرح جمع الجوامع و منهاج بیضاوی و ابن قاسم
در آیات بینات وغیره از باقلانی و ابن قشیری آورده اند که حقیقت لغویه در صلوة دعاست و صدر الشریعة در توضیح
گفته معنی حقیقی صلوة دعاست و نووی این را قول جمهور اہل لغت و فقه وغیرہا گفته و قاضی عیاض در تنبیهات
مدونه نوشته انه قول اکثر اہل العربیة والفقه و شیخی زاده گفته هو الصواب و علماء بیان قاطبة اتفاق کرده اند در اول
بحث حقیقت و مجاز بر آنکه صلوة حقیقت لغویه ست در دعا منهم السکاکی فی المفتاح وغیره و الخطیب القزوینی و السعد
فی المطول و المختصر و السبکی فی عروس الافراح و جمیع محشین مطول و مختصر و سعد در حاشیه کشاف گفته انه الحق و سید
فرموده انه الانصاف و متاخرین اہل تحقیق مثل شهاب خفاجی در نفحه و ابن قاسم عبادی در آیات و غنیمی در شرح
شعرانیه وغیرہم ہمین معنی را مقرر داشته اند خفاجی گفته الحق الذی لا محید عنه ان الحقیقة اللغویة انها بمعنی الدعاء و کذا
قال السید احمد الحموی فی حاشیة الاشباه و کفی بهولاء الشهب حجة علی اضاءة هذه المحجة و اما مجاز بودن او در ما عدای
دعا پس صدر الشریعة در توضیح گفته از لوازم این دعاست رحمت و هر که گفته صلوة از خدا رحمت ست همین معنی
اراده کرده زیرا که صلوة موضوع شده ست برای رحمت انتهی و مثله فی الکلیات لابی البقاء الکفوی و اقره الغنیمی
فی حاشیته علی ام البراهین و حلبی حنفی در شرح جزریه گفته الصلوة حقیقة فی الدعاء فمن قال انها من الله الرحمة اراد انها
لیست موضوعة لها بل انها مرادة منها باعتبار انها من لوازم ذلک المعنی الحقیقی انتهی و در نفحة القبول افاده کرده
که صلوة بمعنی رحمت تجوز ست و هر که گفته در رحمت استعاره ست پس استعاره نوعی از مجاز باشد و اگر رحمت معنی
حقیقی صلوة می بود ابن هشام و ابن القیم انکار آن نمیکردند و بابطال آن بوجوهات نمی پرداختند در جلاء الافهام
گفته لفظة الصلوة لا تعرف فی اللغة الاصلیة بمعنی الرحمة اصلا و لا تعرف العرب قط صلی علیه بمعنی رحمه و اطلاق
صلوة حقیقة بر استغفار وقتی صحیح شود که صلوة را مشترک میان وی و دیگر معانی او گویند و ابن هشام و ابن القیم
تصریح بنفی آن نموده زیرا که خلاف اصل ست و لهذا اہل اصول گفته اند که مجاز اولی و ارجح از اشتراک ست
و هم کدام نقل قوی از اہل لغت بثبوت اشتراک ثابت نشده و از صحاح و قاموس هم استفاده این مدعا نتوان کرد
زیرا که حقیقی بودن در یکی از معانی مذکوره ثابت نمی شود کما نص علیه السید عمر فی حاشیة التحفة و قال فی کتاب اللقطة
صاحب القاموس لا یفرق بین الحقیقة و المجاز فلا یستدل بکلامه علی الاشتراک الحقیقی انتهی و لهذا این قول را در
مصباح بقیل حکایت کرده که دلالت دارد بر تمریض و ضعفت و ابن القیم بر بطلان دعوی اشتراک بچیزها استدلال کرده
و کفوی گفته بودن صلوة در قوله تعالی ان الله و ملائکته یصلون علی النبی مشترک در معنی رحمت و استغفار
ممنوع ست زیرا که از اہل لغت ثابت نگشته بل حقیقت در معنی دعاست و رحمت از لوازم اوست انتهی

وهر که صلوة ملائکه را تفسیر باستغفار کرده نصی جلی و نقلی عشرت نیاورده غایت تمسک او درین باب آنست که
حق تعالی ملائکه را باستغفار مومنین وصف کرده پس ابن و حافظ ولی الدین عراقی تنبیه نموده است بر عدم صحت حصر
دعاء ملائکه در استغفار و گفته که آیهٔ مذکوره دال بر عدم حصر ست چه منجمله ادعیهٔ ملائکه این ست وقهم عذاب الجحیم و در حدیث
منتظر نماز آمده که تقول الملائکة اللهم اغفر له اللهم ارحمه و این صریح ست در دعاء ملائکه بغیر مغفرت نیز پس صواب
تفسیر صلوة بدعاست مطلقا و اما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کرده بر عدم صحت تفسیر صلوة بدان و اما
تبجیل و تعظیم پس هر دو بیک معنی اند مانند ثنا و ازهری گفته این تفسیر بلازم ست یعنی دعاء را تعظیم لازم باشد
و ابن حجر در شرح عباب گفته ملزوم را اطلاق کرده ارادهٔ لازم نموده اند و غنیمی زیاده کرده که پس مجاز مرسل
باشد و لهذا ابن اثیر در نهایه این معنی را بقیل ذکر کرده و اما اعتنا بشان مصلی علیه پس بیضاوی در سورهٔ احزاب
نص بر مجاز بودن آن نموده و اصبهانی در شرح منهاج بیضاوی گفته اطلاق صلوة بر اعتنا باظهار شرف مجاز ست
چه لفظ صلوة برای این معنی موضوع نیست نه بحسب شرع و نه بحسب عرف و نه بحسب لغت انتهی و اسنوی در شرح
وی گفته این اطلاق مجاز ست بنابر عدم تبادر انتهی و اما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت که انعطاف و ترحم
ماخوذ اند از صلوة ذات رکوع و سجود و شیخی زاده گفته پس مجاز باشد در مرتبهٔ ثانیه حاصل آنکه استعمال ما عدای
دعا در معنی صلوة تجوز ست و معنی صلوة فی نفسه واحد و اختلاف معانی باختلاف موصوف نه آنکه برای معانی
مختلفه باوضاع متعدده موضوع شده پس اشتراک لازم نیاید کما نبه علیه الحلبی و صدر الشریعة و قال تفردت
وافر حسنة السعد و هر که علامات حقیقت و مجاز را در خصائص ابن جنی و فقه اللغة ثعالبی و ملخص قاضی عبد الوهاب
تامل کند نزد وی شبه نماند در آنکه صلوة در دعا حقیقت ست و در باقی مجاز و ورود لفظ صلوة بمعنی رحمت و جز آن
در سنت و کلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیه عیاض فی المشارق و صرح به من لا یحصی من الائمة چه مجاز
یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قاله ابن برهان و اسنوی گفته لا تکون الالفاظ باستعمالها فی المعانی المجازیة خارجة
عن لغة العرب لانقسام اللغة الی حقیقة و مجاز انتهی و اما معنی صلوة بر آنحضرت صلعم پس عبارت از ثنای الهی ست
بر وی صلی الله تعالی علیه و آله و سلم نزد ملائکه و تعظیم او رواه البخاری عن ابی العالیة و غیره عن الربیع بن انس حافظ
ابن حجر گفته و هذا اولی الاقوال و قسطلانی در مواهب گفته هو الاظهر فانه یحصل به استعمال لفظ الصلوة بالنسبة
الی الله و الی الملائکة و الی المومنین بمعنی واحد انتهی و حلیمی گفته معناها التعظیم فمعنی اللهم صل علی محمد اللهم عظمه فی الدنیا
باعلاء ذکره و اظهار دینه و ابقاء شریعته و فی الآخرة بتشفیعه فی امته و اجزال اجره و مثوبته و ابداء فضله للاولین
و الآخرین بالمقام المحمود و تقدیمه علی کافة المقربین الشهود انتهی و گفته اند بمعنی رحمت ست نقله الترمذی عن الثوری
و غیر واحد من اهل العلم و قیل بمعنی استغفار ست نقله ابو حاتم عن ابن جبیر و مقاتل بن الضحاک و رجحه القرافی

وغیره ونیست تنافی میان او وهر دو قول اول زیرا که در استغفار معنی رحمت مخصوصه ست که مراد بدان تعظیم وی
باشد وثنا بر وی وتنویه بعلو قدر وشرف او میان ملائکه پس در حقیقت میان این هر سه معنی هیچ فرق نیست
کما اشار الیه الغزالی وابن عطیة واما صلوة از ملائکه پس دعاست کما قال ابو العالیة والربیع وابن عباس گفته
دعا ببرکت ست علقه عنه البخاری وراغب گفته استغفارست ودرین اقوال نیز خلافی نیست زیرا که معنی
ثنا شامل دعا ببرکت ومغفرت لائقه بمقام آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم ودیگر سائر مراتب
مناسبه ست واما صلوة مومنین جن وانس پس بمعنی دعاست واما معنی سلام بر آنحضرت صلعم پس این لفظ
را چند معنی ست یکی تحیت ومراد بسلام خدا بر انبیا همین معنی ست دیگر سلامت از نقائص واین متضمن دعاست
ودر اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکه سمهودی وابن حجر بدان صراحت کرده اند ودر معنی سلام که اسم
باری تعالی ست نیز اقوال ست دیگر انقیاد ومسالمه ومانع نیست از اراده همه این معانی در سلام بر وی صلعم
کما قاله الفاسی وهو المختار عند الشافعیة والمالکیة وغیرهم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفهوماته دفعة واحدة
وتعدیه سلام بعلی بجهت آنست که بمعنی قضی السلام علیک ست قاله ابن حجر فی الجوهر المنظم وشهاب در نسیم الریاض
گفته چون در سلام معنی ثناست تعدیه بعلی کرده نه بجهت آنکه بمعنی قضی ست زیرا که قضا بخود دعاست متعدی
بعلی نشود برای نفع ونه بجهت آنکه بمعنی ولایت واستیلاست وبعض عرفا گفته اند سلام بر وی صلعم کنایت ست
از قول سلم انت یا رسول الله فی امان ممن خالف ما جئت به وبلغته من عند الله واین موافق حکمت تشریع
سلام ست که تامین مسلم علیه باشد اگرچه این معنی در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللهم سلم علی سیدنا محمد
مگر بتکلف هذا وقد اطلت الکلام علی معنی الصلوة وما یتعلق بها کما رایت لضیق عطنی وضعف ذهنی کما قیل ع
والطول فیه تو ذنج فی باع قائله قصر وغیر انی ارجو ان لا یخلو عن فائدة جدیدة وعائدة سدیدة لا یکون جعجعة
بلا طحن وقعقعة توجب القصور والوهن وهمچنین فضل صلوة هم بسیارست در ذخیرة الخیر هشتاد وسه فائده دران
ذکر کرده وحافظ ابن القیم در جلاء الافهام وجزری در حصن حصین وسخاوی در قول بدیع وشیخ ابن حجر در در منضود
متکفل بیان منافع آن شده اند من شاء فلیرجع الی تو الیفهم وفرضا اگر در صلوة هیچ فائده نباشد جز امتثال امر
الهی که کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بهزاران فوائد که اهل علم از سنت مطهره وجز آن اثبات
کرده اند چه رسد ودر تلفظ صیغ صلوة شرط ست که نفس خود را بشنواند چنانکه در سائر اذکار گفته اند وتا تلفظ
واسماع نفس نباشد ثواب بران مترتب نگردد وافضل آنست که بصیغه طلب باشد مثل صل علی محمد زیرا که انشا
بهتر از خبرست وزیادت لفظ اللهم مستحب ست حسن گفته این لفظ مجمع دعاست ونضر بن شمیل گفته هر که اللهم گفت
در سوال بجمیع اسماء الهی نمود وابو رجا گفته در ضمن وی نود ونه نام خداست وتصریح نزد ائمه شافعیه زیادت

در روایت لفظ سیدنا است در درود نماز و خارج نماز مستحب ابن ضیاء الله در مفتاح الفلاح گفته ایاک ان تترک السیادة
فان فیها سر الخیر لمن لازمه هذه العبارة انتهی و آفراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد در تحفة النووی و اعتمده عن
شیخ الخطیب فی المغنی و الجمال الرملی فی النهایة و ابن حجر فی التحفة و الامداد و الفتح و الجوهر المنظم و ذکر فی شرح الجزرية
و شرح الروض و الالفیة و السمهودی فی الجواهر و السیوطی فی شرح التقریب و جمل اللیل تحقیق این بحث لیلا و نقلا
در رساله جداگانه کرده فراجعه و در درود گفته خلاف اولی ست و آل را هم ملحق کرده بنا بر ورود در نص
ذکر ایشان در صحاح اخبار و ائمه شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق و ذکر اصحاب قیاسا علی الآل
و اکمل صیغ صیغه ابراهیمیه ست که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته احسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون
لعل ذلک یعرض علیه انتهی و بالله التوفیق **سوال بست و هشتم** افضل از روی نفع دین و دنیا برای مسلمان
کثرت ذکر خدا عزوجل ست از تسبیح و تحمید و تهلیل و امثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم
جواب راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکار است نووی در تبیان گفته مختار و معتمد علیه اهل سلام آنست که
خواندن قرآن افضل از تسبیح و تهلیل و غیرها من الاذکار ست و قد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی و ابن الجزری
در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة و انا مجاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراءة القرآن ام الصلوة علی النبی
صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل و لا یقوم غیرها مقامها و اما فی
غیر ذلک فالقرآن افضل و ینبغی الاکثار من الصلوة و التلاوة و لا یقتصر فی ذلک الا محروم انتهی سید عبد الله میر غنی
در جواذب السلوب گفته هذا هو الاقرب للصواب و علیه الجمهور انتهی و ائمه شافعیه نیز بر همین نص کرده اند در هر
ذکرکه ورود ش در حال خاص بوده و گفته اند که اشتغال با آن ذکر افضل از اشتغال بغیر او ست اگرچه غیر
قرآن شریف باشد و منجمله او ست اذکار طواف و صلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه و در طریق سفر مدینه
منوره قاله ابن حجر فی شرح العباب و لفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل و اما
ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه و لو من طرق ضعیفة فیما یظهر فهو افضل لتخصیص الشارع علیه صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم انتهی ملخصا و ابن قاسم آنرا در حاشیه تحفه واجب گفته و نوشته که اگر طلب قرآن در حال
مخصوص شارک غیر خود شود مثل قراءة کهف و آل عمران و دیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه و روز
جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد و مراد با فضیلت اشتغال بمانند سوره کهف
عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند
و اگر یکی از آن هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد
در این هنگام و چون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل و اکمل باشد بر وجهی که مکثر شمرده شود از هر یکی زیرا که طلب

اتباع وی صلعم بر ثواب اشتغال بذکر می چه بدکما نصوا علیه انتهی گوییم آنچه از غزالی و امثال او مذکور شده مبنی بر مصالح
صوفیه ست نه بر موارد نصیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ماورای موارد اذکار مخصوصه
تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت
صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار مخترعه علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر در درجه ذکر تلاوت قرآن نیست و سیر
و سیرت نبویه و طریقه صحابه در بارهٔ تلاوت کلام الله و دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که هر چیز را
بمحل وی نهد و یکی را بجای دیگر نبرد بمحل ذکر بذکر پردازد و بمحل تلاوت تالی شود و بمحال ذکر خاص معین ست و محل
تلاوت عام و ظاهر ست که در عام نفع بیشتر باشد از خاص و درین نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکر ست والله اعلم

سوال بست و ششم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من
الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض وعترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی
فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی ورود هر دو بر تقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از
زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست واخرج نحوه احمد فی مسنده والطبرانی فی الاوسط وابو یعلی وغیرهم
کلهم عن ابی سعید الخدری واخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط
الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر ورود آمده و در بعض نه و ورود اهل بیت وی صلعم
باجسادی خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد برانگیخت و اما ورود قرآن پس در بدور سافره وغیره گفته که
قرآن کریم از ان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم
ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رح را درین باب
تالیفی خاص ست و حکی خواص گفته کامل نمی شود ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تصور هر حرف را که بدان قرآن
کریم ناطق شده ست بر صورت حال خود و از اخلاص و ریا و حسن و قبح و ارباب حقیقت گفته اند که منجمله مکاشفات
سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینه صور محسوسه اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات
و افصاح از اسرار مقتضیه آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ائمه حقائق ازین جنس شی کثیر ست و از انکارش
و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعث
رحم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پاره ابر یا دو
فرقه از طیر صواف و حجت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم و غیرهما ست و احمد و بیهقی
در شعب الایمان بسند صحیح آورده اند ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

[illegible]

خلقناکم من ذکر وانثی وظاهر تر آنست آنکه قبل از آن مستفاد میشود بسبب آنکه اصل ولد
از پدر قطره چند بیش نیست و در حدیث عزل آمده ما من کل المنی یکون الولد و همه آنچه از شکم مادر می‌زاید از آن
مادرست بنا بر علی هذا واجب شد که مادهٔ اعضاء منویه و اعضاء دمویه از منی و دم مادر باشد ولکن فطرت بشر
و شریعت آلهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر باشد و اقوی از اختصاصش بمادرست و بیانش
بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و مشارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمیعهم ولد را منسوب بقوم
پدر میکنند نه بقوم مادر مثل یهود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جاث و
گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان همال کن حفظ ریاست
در ابنا سلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بمساوات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب ؎
بنونا بنو ابنائنا وبناتنا * بنوهن ابناء الرجال الاباعد * دوم آنکه حق تعالی فرموده وجعلناکم شعوبا
وقبائل لتعارفوا و معلوم است که تعارف نسب و ضبط ذوات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده است
نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در توراة نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آبا با امهات منسوب نساخته و آنحضرت
صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانیده و ذکر نفرموده مگر آبا کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آبا همچو
نسبت آنها بسوی امهات می بود تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقبط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بساسانیه و
تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا سعد و دکناسان و دتاخان و غیر ایشان ننگ دیدند
زیرا که امهات بعضی از ایشان اراذل بوده اند پنجم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده و علی المولود له رزقهن و کسوتهن
بالمعروف پس درینجا ولد را از آن پدر گردانیده نه از آن مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب
الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و
انشد المامون بن الرشید ؎ وانما امهات الناس اوعیة * مستودعات وللآباء ابناء ششم آنکه اعتبار کفاءت
از طرف آبا است نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب هفتم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث
باشد از طرف پدران است نه از طرف مادران و همچنین دیت در غیر اهل ولدان نزد حنفیه هشتم آنکه تحریم صدقات
بر آل وی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم است نه باولاد جدات بنی هاشم و نه باولاد دختران شان نهم آنکه
استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم است نه با اناث ایشان دهم آنکه مزارعت چون فاسد
گردد زرع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض و مادر را همچون کرا از زمین میرسد و ملک
بهیمه با مادر نیز بنا بر اتفاق بهیمه در رضاع بسوی مادرست نه پدر و کذا اولاد کنیزکان بنا بر مشابهت هر دو در تابعیت
یازدهم که وجه عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا بعده در صلب

جزئیت آنحضرت صلعم مجتمع گشته نه مجرد نسبت تولید چه وی صلعم فرموده انا سید البشر و علی سید العرب و فاطمة
سیدة نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران
دیگر یا اولادی سوای این هر دو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها کنیم چه اگر این سیادت
بمجرد نسب می بود اشتراک همگنان دران واجب می آمد و چنانکه اولاد تمیم موسوم بتمیمی می شود اولاد سیدین موسوم
بسید نگردد پس قیاس بران هر دو باطل ست زیرا که اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس
و قیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیتأمل و اما قول آنحضرت صلعم ابن اخت القوم
منهم یعنی اولاد آباء ایشان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه و نزد غیر حنفیه بر محرمیت و
اطلاع بر اسرار خفیه و در بعض مسائل نحو وصیت و امان و مشارکت با ایشان در بر و در بعض امور و بعض احیان
و شک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل و ازواج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا و
سیدة النساء محرمیت فضل و مزیت ست بر سائر اخوات ازان قبائل و برای ایشان باین نسبت امیدواری
خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب و صهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی و صهری و لیکن از تمیمی اندراج
در سلک مدارج سادات و مساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید و اما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم
انقذوا انفسکم من الله لا املک لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتک الاقربین
پس کلامی ست که در وی وهن ظاهر و ضعف باهر ست زیرا که این حدیث ثانی را شیخین و غیرهما اخراج کرده اند حدیث
اول را و واجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد و بمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سیدنا زین العابدین در
مقام خشیت و شدت خوف خدا بدان و بمثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ
ولا یتساءلون و نیز نسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود و درینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست
که برهانید جانهای خود را با ایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلدهٔ الهی بر کفر و همچنین عدم انقطاع نسب و صهر و نفع این
هر دو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبی والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی و قوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به و قوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة فی ابراهیم
الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لک فلا حاجة الی النسخ و تحقیق درین باب آنست که
احادیث و آیات وارده درین باب در بارهٔ نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب
نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ
منها عدل ولا هم ینصرون و قوله تعالی یوم لا یجزی والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده
شیئا و قوله یوم لا ینفع مال ولا بنون و قوله فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ و قوله لا یسئل

دیگر صفیه بنت ابی عبید ثقفیه و اکثر اولاد وی رضی الله عنه از وست و منجمله اولاد او ست سالم و عبدالله و بلال و محمد و حمزه و غیرهم و هیچ یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقهٔ دوم میان اولاد صحابه و علویه مصاهرت واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنه هم واقع شده و اما آنکه عبدالله بن عمر را پسری ناصر الدین نام از بطن سیده نا حسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نه بصراحت و نه باشارت شاید در غیر کتب مرثیه باشد لیکن اغفال اکثر اهل علم از بیان این ماجرا استغناء ظن و ثاقت روایت فقها میکند زیرا که بیان این امر عمده موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص ست درین باب فتاوی لیس محتمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان و غیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث زیاده بر دو هزار اسم مکرر از اسماء این طبقات را مدارست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبد العزیز دهلوی رح مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه بدین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردیده یا وی از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسماء ما فوق او ساقط گردیده والله اعلم بالجمله حاصل کلام درین مرام بر وجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدر ست نه از مادر هر که باشد شریفه یا غیر شریفه و اولاد شریفه فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد ست نه برای کافر و مبتدع که بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و اتکال سادات تنها بر نسب و شفاعت آبا چیزی نیست بلکه خلاف مراد خدا و رسول او ست اگر چه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل بی شبه فردا در حشر روبروی جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد میر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هر چند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و مقرر ست اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت ست صلعم و چون ایشان مباشر حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چه قدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقهٔ من اختیار کرده اند و خود را دستور العمل ضلال و اضلال است گردانیده و در حقیقت سادات که بر خلاف روش جد بزرگوار راه میروند و از نسبت طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب عزت تعالی شانه خجالت میدهند معاذ الله منها و باز فردای قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعید ست ؎ فرزندی که نیست برادنی ... چون آیهٔ منسوخ کلام الله ست ... اگر تسلیم کنیم که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس برعایت صلهٔ رحم لب بشفاعت گشاید این کس را در اخوان و اقران چه آبروست زیرا که بیشک عنایت و التفات آنحضرت صلی الله علیه و آله باهمیت

دیگر خواهد بود و بمصداق اینها دو گروه میل اول طبیعی است و میل ثانی قسری طائفهٔ اولی بر مسند بهشت خرامان بوند
و طائفهٔ اخری سر در گریبان خجالت فرو برده از در در آیند نزد ارباب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بدتر از دوزخ است ؂ کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن ؛ که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش ؛
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت مغفرت طریقهٔ اجداد اشرف خود اختیار کنند و بر اتیان مامورات
و اجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیرا که بمنطوق الولد الحر یقتدی
بآبائه الغر اینها احق و اقدم اند باتباع طریقهٔ نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در تیه معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آنقدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی حاصله
و تحریر سطور نیز منجملهٔ سادات است سخنی که باخویش و خویشان گفته شود جز بر سبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را با جناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم رسید این نسبت را در کفاءت هم اعتبار خواهد بود پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریفه را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محل آن ما عدای
این صورت است قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن است زیرا که کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را حمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را مبیحهٔ محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم رسد ضرورت ترک
کفاءت نیست و بی وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهلهٔ
سادات در عقود بنات با غیر سادات از قریش و غیرهم با وجود شدت احتیاج و اندیشهٔ وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحاء از غیر سادات و عدم تیسر ازدواج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحه از احادیث ثابته است و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام است و خرابیهای بسیار ازان متولد شده و عام گردیده شامل تمامهٔ خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمهٔ اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء ام اولاد تا بقریشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان تنقیص بر ایشان
نکشوده و طعن در انساب این ائمهٔ هدی ننموده و چه قسم طعن بر ایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقة بعد طبقة و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان است
و تحری خالص را بر عجمی منسوب ساختن شرعا هیچ مزیت نیست پس تعمق در امثال این امور و بناء شرافت و رذالت

بدان از قبیل اند یا از قبیل قول و فعل ست و لیس علیه اثارة من علم و الله اعلم **سوال سی ام** جا دادن کفار در جزیرهٔ عرب جائز ست یا نه **جواب** کفار سه قسم اند یکی مشرکین عرب و جمهور بر آنند که از ایشان جز اسلام یا سیف قبول نتوان کرد بدلیل آیهٔ سیف مگر آنکه در حفظ اسلام با امان تا مدت معلومه برای سمع کلام الله و نحو آن از مصالح دینیه در آیند لقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیهٔ مطلقه سیف ست کما اشار الیه فی الشفا و از ینجا مالک و ابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظر ست زیرا که ضرب جزیه و اخذ آن مستلزم امان مطلق ست و آیه تقیید میکند آن را بغایت و تصریح غایت با بلاغ مامن ظاهر در بقا و خوف بردی و عدم جواز امان مطلق ست و در حدیث بریدة اسلمی نزد مسلم و ابو داود و ترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوك فاقبل منهم پس جواب از ان خواهد آمد اعنی آخر تکلم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود و النصاری من جزیرة العرب و این صحیح تر از حدیث بریده و غیره دوم اهل کتاب اند از یهود و نصاری و حق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه جزیه دهند بدست و ذلیل باشند و مفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتلهٔ ایشان جائز نیست با وجود تسلیم جزیه و این مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او و بودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتلهٔ اهل کتاب که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیرهٔ عرب پس معارض ادلهٔ اخراج نخواهد بود و این ادله از آنحضرت صلعم نزد بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث ابن عباس و عایشه و ابو هریره بلفظ اخرجوا الیهود و النصاری من جزیرة العرب ثابت شده و درین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترك فی جزیرة العرب دینان و فی لفظ لا یجتمع دینان فی جزیرة العرب و فی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب در قاموس و غیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند و الشام ثم دجلة و الفرات او ما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا و من جدة الی ریف العراق عرضا انتهی و این احادیث را معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب گفته اند و بیان نموده که چون آنحضرت صلعم اولا امر باخراج شان از جزیرهٔ عرب فرمود باز گفت که از جزیرهٔ حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود شریف بجزیرهٔ عرب جزیرهٔ حجاز ست فقط و نیست مخصص برای حجاز از سائر بلاد دیگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان از انجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود و نصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست و این حجت قوی ست در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب گوییم این احتجاج ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیرهٔ عرب بر حجاز اگرچه صحیح باشد مجازا از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز جزیرهٔ عرب ست بنا بر انحجاز او بابحار یا مجاز ست از قبیل اطلاق اسم جزو بر کل و در مقصورت احتیاج افتد بترجیح یکی ازین هر دو مجاز بر دیگر بسوی دلیل و دلیلی موجود نیست مگر همین ادعای فهم احد المجازین دون الآخر آری اگر

وصحت وشهرت وقبول وکثرت رواة وسلامت از معارضت کما تقرر فی موضعه آنجا به وجود ضعف این اجتهاد واضح
تر از آن ست که بدان اشتغال توان کرد آری هرگز ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکنند مثل حنفیه وی در ینجا
نص بر اصل موجود و لهذا ایشان اخراج ایشان از حجاز واجب میگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد و همچنین هرگز نسخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست با ابن حنبل و شافعی در قولی و قاسم و محمد بن قاسم
و حتی آیهٔ جزیه را بدین احادیث اختیار کرده و لیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند و نمی توان گفت که سکوت
سلف و خلف بر تقریر شان درین مثلا اجماع بر جواز او ست زیرا که سکوت نه اجماع ست و نه حجت مگر در مسائل
قطعیه باشد بنا بر عدم انکه سکوت بر منکر بود اما سکوت در خلافیات پس در ان انکار را بر تصویب و تخطیه منع
کرده اند و اجماع بر عذر مجتهد می باشد نه بر حقیقت قول او ورنه واجب آید که سکوت حنفی مثلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد و محرم خارق اجماع بود و این خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینه منوره ست بعد و گفته صحیح و معروف از مالک آنست که مکه و مدینه
و یمامه و یمن ست و بدین حدیث اخذ کرده اند مالک و شافعی و غیرهما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیثی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گوییم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست و استنباط علت مصلحت باین
نهج که اگر مصلحتی مقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صریح رد و ابطال نصوص ست و معارضهٔ نصوص به همچو
مصالح بمثابه آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیة زنا را حلال و جایز دارند و حیات
ملت و مباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه ایشان جزیه را اموال مسلمانان را بدعوی حیات ملت اسلام
مستباح گردانند و همین خیالات هادم شریعت حقهٔ اسلامیه و محقق بدو غربت اسلام گردیده فانا لله و انا الیه
راجعون و اگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعیف وی سند رد در عمل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف او ست
هرگز عذر نخواهد بود با آنکه اصل قبول سنت و نسخ کتاب و تخصیص او بصحیح سنت ست و اگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا تمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست ابوبکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده و عمر بن خطاب مشتغل بفتح اقالیم شده و جمیع یهود را که
بر آنها قدرت دست یافته باطراف شام و سواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بودند حافظ
ابن حجر گفته هم اهل نجران و هرکه قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایله و عموریه و فلسطین
و نجران باید و لهذا امام هادی از زیدیه یمن کنائس ایشان را که در صعده یمن بود منهدم ساخت و در احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که وطا و حق تمکن و درایت صدق متحقق گشته و درین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را استقلال درین زمنه نیست ورنه عدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جائز نمی شد چنانکه در غیر جزیره

عرب جایز نیست بالاتفاق و هر گاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارض اهل کتاب الخ
قسم سوم از کفار مجوس داهل صحف اند و مثل ایشان اند فلاسفه فرو شان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از
سنت مطهره جز حدیث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نصی دیگر
موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلا از جزیرهٔ عرب و آنچه برای استامن از مشرکین
عرب ثابت است برای ایشان غیر باقی است و تامین ایشان در جزیرهٔ عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و مدینه و
جده و جز آن یافته میشود موجب تفضیل ایشان است بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه او شان اشرف اند
از ایشان بنا بر شرف توراة و انجیل و بر مشرکین عرب و آمده صاحب اثمار کلام اهل مذهب را در تایید مصلح
غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنا بر تشریف او شان است پس اهل کتاب
اولی تر اند بدان بنا بر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنا بر اهانت او شان است پس کفار عجم اولی تر
با اهانت بنا بر شرف عربی بر عجمی و این خلاصه تقریری است که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد
هذا اتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم استناد تقریره الی دلیل منسوخ و لا ناسخ و عدم قبول عذر من قرر هم
بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا تفصیل ذلک انتهی
گوییم امروز در جزیرهٔ عرب عموما و در جده که ساحل مکه مکرمه است خصوصا تقریر اهل کتاب و کفار عجم مفاسد عجیبه
برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی است لیکن درین تاریخ حین تحریر این جواب مسموع شد که عبد العزیز خان
سلطان عرب قناسلهٔ فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده و غیره بر انداخته هر چند
این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر تشییت حکم شرعی لیکن چون در ظاهر موافق امر منصوص نبوی است
غنیمت است و بالله التوفیق سوال سی و یکم شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و در ان تبصر گردیده
بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم
او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف آن احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جایز است یا بر وی
رجوع بسوی عمل باحادیث و مخالفت مذهب واجب جواب بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم
ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول اوست صلی الله علیه و آله وسلم و طاعت احدی بعینه در هر مامور به
و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل امت بعد نبی صلعم میفرمود اطاعت
کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی
معصوم نیست در هر آنچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ائمه گفته اند کل احد یؤخذ
من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و ائمهٔ اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر قول و واجب

برایشان نیز همین بود و ابو حنیفه رح گفته هذا رأیی و هذا احسن ما رأیت فمن جاء برأی خیر منه قبلناه و لهذا افضل اصحاب
او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد و او را از مسئله صاع و صدقه خضروات و مسئله اجناس پرسید و مالک
اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا ابا عبد الله و لو رأی صاحبی ما رأیت لرجع کما رجعت و این
غایت حق پرستی و دینداری و انصاف پذیریست از ابو حنیفه و اصحاب او و شان ائمه هدی در امتثال احکام
شریعت حقه و اتباع صرائح سنت مطهره همین ست و مالک رح فرمود انما انا بشر اصیب و اخطی فاعرضوا قولی علی
الکتاب و السنة یا کلامی هم معنی این کلام گفته و نزد وفات بر فتاوای خود حسرت نموده چنانکه در حطه ازوی نقل کردیم
و شافعی رح گفته اذا صح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط و اذا رأیت الحجة موضوعة علی الطریق فهی قولی و مزنی در مختصر
مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که اراده معرفت مذهب شافعی دارد با وجودیکه شافعی نهی کرده ست
از تقلید خود و تقلید غیر خود از علما و امام احمد فرموده لا تقلدنی و لا مالکا و لا الشافعی و لا الثوری و تعلم کما تعلمنا و نیز گفته
من قلة علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا و وی رضی الله عنه امام اهل سنت و جماعت ست
در اتباع کتاب و سنت و ترک رای و اجتهاد و ایثار نصوص بر غیر منصوص و در حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلعم
من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و لازم این ارشاد آنست که هر که تفقه در دین نکرده باوی او تعالی اراده خیر نموده
پس تفقه در دین فرض باشد و تفقه در ان معرفت احکام شرعیه با دله آنهاست نه تقلید ست و هر که این ادله را نمی شناسد
متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادله تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هر آنچه از
تفقه آن عاجز ست و لازم میشود او را آنچه قادرست بروی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان و هر که
قادر بر استدلال ست در باره او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بروی حرام ست دوم آنکه مطلقا جائز ست
سوم آنکه تقلید جائز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند و این قول اعدل اقوال ست و اجتهاد
چنان امر نیست که تجزی و انقسام نپذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئله مجتهد می باشد نه در فن و باب و مسئله
دیگر و لهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف یکدیگر اند و علمای مذاهب را می یابی که بعضی تحقیق
و ترجیح مختار خود و تضعیف و تجریح مذهب دیگر میکنند و تقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند
سر درین امر همین تجزی اجتهاد و انقسام باشد پس به هر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هر که نظر در کدام
مسئله متنازع فیه علما کرده و با یکی از ان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر
در میان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بمجرد آنکه قائلش امامی ست که منتمی بر مثل خود ست و این
خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنا بر اشتغال با امام دیگر معارض او ست
یا اتباع قولی کند که در نظر وی بنا بر نصوص داله بران راجح گردیده و درین وقت موافق امام باشد و نصوص نبویه علی

صاحبها الصلوة والتحية در حق او سلام از معارض بعمل باشند و همین ست لائق حال و صالح مآل و وجه نزول این تنزیل است
که گاهی میگویند که نظر این کس قاصر ست از اجتهاد او در این مسئله تام نیست بنا بر ضعف آلة الاجتهاد در حق وی لیکن چون
قادر باشد بر اجتهاد تام و اعتقاد کند که با قول دیگر دافعی برای نص نیست پس برین کس اتباع نص واجب ست
و اگر این اتباع نکند متبع ظن و هوای نفس خود باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او بود بخلاف کسیکه میگوید که قول
دیگر را حجتی راجح بران نص خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا الله
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و آنچه تو استطاعت آن از علم و فقه
حاصل داری دلالت کرده ست ترا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعده اگر ظاهر شود که آن
نص را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نزد تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولی
بقولی بنا بر تبیین حق از باطل و ثواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان یا انتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل اینمعنی او را عذر در ترک نص نخواهد بود و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رح در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف ائمه اسلام در ترک عمل بعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنا بر آن اعذار معذور اند و ما درین ترک بنا بر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنا بر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگری را
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظواهر و بر قیاس و عمل ست این کس را هیچ
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و ظهور مدارک شرعیه و خفاء آن در اذهان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هرگاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنا بر اعتقاد اینمعنی که آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک ننموده اند بلکه بعضی از اوشان بدان عامل بوده و طائفه از ایشان از کسانیکه
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از آنچه قادح درین معارض نص نیست و چون این مستهدی مسترشد
را گویند که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضهٔ فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئله امام دیگر که نظیر
وست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه باهم مثل نسبت صحابه با یکدیگر ست
پس چنانکه ابوبکر و عمر و علی و ابن مسعود و ابی و معاذ و غیرهم بعض ایشان با بعض اکفاء اند در موارد نزاع و نزد نزاع

در مسیر یا رجوع و رد بسوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم میکردند اگرچه بعض ایشان
اعلم هستند و در مواضع دیگر همچنین حال ایشان ست در موارد نزاع و مردم قول عمر و ابن مسعود را در مسئله تیمم جنب ترک
کردند و قول ابوموسی اشعری را که فروتر ازین هر دو بود اخذ کردند بنابر آنکه احتجاج نمود بکتاب و سنت و همچنین قول
عمر را در دیت اصابع ترک نموده اند بقول معاویه نموده اند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود هذه وهذه سواء و بعض
مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر و عمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم
حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتقولون قال ابوبکر و عمر همچنین چون ابن عمر را معارضه
بقول عمر کردند گفت مراد عمر این ست که شما فهمیده اید چون الحاح نمودند گفت ارسول الله صلعم احق ان یتبع
ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر و ابن عباس باشد تا بایشان
چه رسد و اگر این باب مفتوح شود واجب آید که از حدیث رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اعراض کنند و هر امام
در اتباع خود بمنزله نبی در امت گردد و این عین تبدیل دین و تشبیه بچیزی ست که حق تعالی بدان اهل کتاب را
عیب نموده و فرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا
لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و سخن درین باب خیلی دراز ست کتب و رسائل مستقله
دران قدیما و حدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه در غیر مخصوصات بجواز تقلید برای عامه رفته و عامه کلام
آنها معول علیه باشد قائل بوجوب وی گردیده و اول صواب ست و ثانی خطا و کتاب عزیز و سنت مطهره مشحون ست
با دله رد تقلید و نهی ازان و ذم مقلده و در جنه بالاسوة الحسنة بالسنة کلامی بسیط در باره اتباع سنت سنیه تعلیق
بذلک نقل کرده ایم فراجعه و بالله التوفیق **سوال سی و دوم** در بلاد مسلمانان که حربیان برطانیه وغیره مثلا
بران قابض شده اند و مالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند و آن بلاد را وطن خود گیرد و باحکام شان که منافی
شریعت اسلامیه ست رضا دهد و برای جلب منافع بیاید و برای تقویت ایشان ابنیه بنا نهد حکم این افعال و ایمان
او چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم ست یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند و آن بلده از بلاد
اسلام بود پس ابن حجر مکی در تحفة المنهاج وغیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود ست در صورت دار الحرب باشد
و در حکم دار اسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء
و چون این شهر دار الاسلام ست استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر کفره بهر ممکن فرض و حق
باشد دوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر راضی
بکفر و احکام کفر نیست و معاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد ست احکام مرتد بروی جاری می شود و غافل درینجا
تامل میکنند که حاصل این مسئله نقل از دار اسلام که خالی از کفار ست بسوی دار ماخوذه کفار که در اظهار کفر خود

کرده اند و مردم انجا را مقهور احکام طاغوتیه خود نموده چیست همین زیغ و حب دنیا که راس هر خطیئه باشد و جمع
حطام فانی بغیر مبالات بحفظ دین و عدم انفت از اهانت اهل توحید و محبت جوار اعداء الله بر جوار احباب خدا ست
لاغیر و حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده
فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای مجاورت
ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبهه در ضلال و فساد دین او نیست
ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و سلم فرمود انا بریئ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین
قالوا و لم یا رسول الله قال لا ترائی نارهما و این حدیث را ابو داود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابو بکر بن ابی شیبه
باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست
و معنی حدیث آنست که مسلم را تبعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آنجا
هنگام افروختن نار لائحه او در خانه وی رسد که درین صورت معدود خواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از
دار حرب بشروطه واجب ست انتهی و هم ابن حجر را ازین حدیث بار دیگر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده است
و لام تعلیل محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نارین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها
و وجه مناسبت میان علت و معلول در اقامت ایشان در میان اوشان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد
غزو کنند رویت نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیرا که عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را برویت
نیران می شناختند چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازه
جیش وی صلعم بکنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنها یا ادخال
عدم رعب برانها باشد این مقیم میان آنها بسبب عدم غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم آنکه جبایت اموال باین بلده
و تشیید بنیان در ان کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنه عریض و رضا بافعال مشرکین ست زیرا که واجب
مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلده ماخوذه مقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق اوست
بر وی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و این خلاصه منهاج و تحفه شرح اوست
و هرگاه که در حق مسلمین اهل بلده و ما دون و من فوق مسافت او این مقاومت و انقاذ و اخراج مسلمین از
ایدی کفره فجره بمحاربه و محاصره و مضایقه شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث
وجدتموهم و خذوهم واحصروهم واقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه درباره کفاری باشد که در بلد
ایشان هستند پس بکسیکه بلده ما را گرفته و بیضه ما را شکسته و حرمت ما را مباح ساخته چه رسد بلکه دفع او اهم و اولی
باشد و هر که شد رحال و زم سفن و اجمال و حمل امتعه و اقمشه و اثقال و ابراز بتفصیل و اجمال بسوی این دار میکند

و احیاء اسواق به بیوعات و شوارع بتروحات و غدوات می نماید و تعمیر مبانی و تشیید عمران می پردازد وی
بی شبه مخالف شریعت حقه و نابر نصوص الهیه و راضی باحکام جاهلیه است افغیر دین الله یبغون و له اسلم من فی السموات
والارض طوعا و کرها و الیه ترجعون و بظاهر نصوص قرآنیه که دلائل یقینیه و براهین ایمانیه و حجج ایقانیه اند عدم ایمان
موالی کفار و متولی امور اوشان است نه امور مسلمین که انصار دین اند و وی مسئول عنه باشد از ترک دار اسلام
خالی از کفار و رحلت بسوی داری که بران کفر مستولی شده اند قال الله تعالی لا تجد قوما یومنون بالله والیوم
الاخر یوادون من حاد الله و رسوله و لو کانوا اباءهم الآیه و قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا
عدوی و عدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة و قد کفروا بما جاءکم من الحق الآیه و قال تعالی
یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض و من یتولهم منکم
فانه منهم الآیه و قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا و لعبا من الذین
اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا الله ان کنتم مومنین و جز آن از آیات کریمات که مفصح اند
بعدم ایمان دوستداران کفار و فسقه و فجره و منادی اند ببودن ایشان از جنس اوشان و در حکم اوشان و بعد
بیان الله بیان کج او بعد حکمه حکم انسان و من احسن من الله حکما و تواردت سیدنا حاطب بن بلتعه که در بارهٔ او آیهٔ ممتحنه
نازل شده جز نامه که باهل مکه باعلام خروج رسول خدا صلعم به نیت مصلحت در بارهٔ اهل بیت خویش که ضرورةً متمکنین دیگر
آنجا بودند نوشته دیگر هیچ نبود حال آنکه مرتکب ردتی نشده و نه رضا بکفر بعد اسلام داده و باتفاق اهل علم بدریست
ولیکن در حق او آنچه نازل شده دیده و شنیده و حق تعالی زجر را از موالات کفار معلل نموده است بآنکه ایشان کفر
ورزیده اند بحقی که از نزد ما فرود آمده و کدام کفر فوق کفر فرنج خواهد بود و ابن سیرین را از حال و حکم مردی پرسیدند
که خانهٔ خود بدست یکی نصرانی که آنرا بیعه خواهد ساخت می فروشد در جوابش این آیه تلاوت کرد و من یتولهم منکم
فانه منهم پس حکم کسیکه جلب بضائع و سیره و اموال که مقوی و مشید شوکت ایشان بر اسلام باشد و تذلل میکند
برای عزت و تصنع مینماید برای صولت و خضوع میکند برای احکام ایشان چه خواهد بود و بعد از آنکه مستسلم احکام
کفر شد تسمیه بعنوان ایمان و اسلام کجاست ایبتغون عندهم العزة فان العزة لله جمیعا قال تعالی یا ایها الذین
امنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم
و بطانت دخل و خلت است و تصادق می آید بر گرفتن کاتبان و منشیان و محاسبان و قاضیان و غیرهم از ایشان
و نهی را درین آیه تعلیل کرده اند بآنکه اوشان خواهان مشقت ما هستند و دشمنی از دهان و زبان شان نمایان است
و آنچه در دل دارند ازین هم بزرگتر است پس اعزاز ایشان بعد از آنکه او تعالی اهانت کرده و تقریب ایشان بعد
تبعید الهی روا نباشد کما قاله عمر بن الخطاب رضی الله عنه غرض که محصل قرآن کریم مقاطعت کفار و مباینت این

نهی از مساکنت و تعلم کتب ایشان و دخول همراه شان در اعیاد و مجامع و آموختن رطانت آنها و جز آن از وجوه تشبه پس متشبه بایشان براه محبت و رضا بکفر کافرست و هر که این را فاقل ازین قصد میکند وی مشابه ایشانست در امور جاهلیت و در وی خصلتی از خصال کفارست باید که مطابق شروط مقرره برای توبه ازین خصال و افعال تائب شود شیخ الاسلام ابن تیمیه هم گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه بایشانست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر متشبه بهم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمر ست که هر که بنا کرد در ارض مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و مشابه اینها گردید تا موت حشر او روز قیامت همراه ایشان باشد و این را حمل بر مطلق تشبه کرد که مقتضی کفر و تحریم ابعاض اوست و هر که متحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت یا شعار و دثار حکم او همین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هرکه مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب جلیل گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد ذکر اهانت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بروی توبه از آن واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او بلا صفات کفار بدون ملاحظه صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفر ست کافر شود زیرا که جمیع شرائع ذم کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم بانچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف شان او باشد جائز ست و گاهی واجب میشود و مدح مسلم فاسق معصیت لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این غضب در ظلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود نزد ابو یعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از بریده مرفوعاً آمده اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنا بر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد ازین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر بهرچه زاجر وی باشد ازان مدح و این مدح عام ست از انکه بزبان باشد یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هر که ایشان را اهل عدل میگوید اگر مراد وی امور کفریه و احکام طاغوتیه قانونیه ایشانست پس کافر شد و حق تعالی آنرا ذم کرده و شناعت نموده و عتو و فساد و طغیان و افک و اثم مبین و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین فساد پیشه اگرچه در نظر ظاهر بینان بلا اندیش انصاف نمایند اما فی الحقیقت بنیاد فساد و ذلت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست فالی الله المشتکی و فی الواقع نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر احکام کفار نیز عدل می بود مامور بها می شد و برین تقدیر تناقض و تدافع در رد بر نصاری و جز ایشان لازم می آید قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم خداست و هر عدل حسن ست و نیست حسن نه عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

و قتل مروان یکفر وابه و ازینجا دریافت شد که هرچه از حق تعالی کفر گفته بود ایشان آنرا عدل نامیدند
و در ضلال خود و جاده غلو سپردند و یرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا و اگر مراد عدل مجازیست
که عبارت باشد از عمارت دنیا بترک ظلم که ویران کن گیتی ست پس ازان کفر لازم نمی آید ولیکن زجر بلیغ ازان
لازم شود زیرا که از رسول خدا صلعم روایت کنند ولدت فی دولة الملک العادل انوشیروان پس بر تقدیر ثبوت حدیث
همین عدل مجازی مراد خواهد بود حال آنکه ملک مذکور در زمان فترت بود چنانکه معلوم ست ولیکن این حدیث بی اصل
محض ست کما ذکره ابن حجر فی النعمة الکبری و گفته اطلاق العادل علیه بفرض ورود تعریفه بالاسم الذی کان
یدعی به لا للشهادة له بذلک فانه کان یحکم بغیر حکم الله و سخاوی گفته این حدیث موضوع ست و اگر صحیح شود در وصفش
بعادل باکی نیست زیرا که انوشیروان بر احدی از رعایا جور نمیکرد و در حقوق دنیاوی ظلم نمی نمود و عدل او بدین جهت
منافی کفر او و ظلم نفس خودش بنابر جهل نیست انتهی و اما اهانت سلطان پس حدیث انما السلطان ظل الله و رحمه
فی الارض اخرجه البیهقی عن انس و حدیث السلطان ظل الله من اکرمه اکرمه الله و من اهانه اهانه الله اخرجه الطبرانی
و البیهقی عن ابی بکرة و حدیث السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له الاجر و کان
علی الرعیة الشکر وان جار او حاف او ظلم کان علیه الوزر و علی الرعیة الصبر اخرجه الحکیم و البزار عن ابن عمر و حدیث السلطان
ظل الله فی الارض یاوی الیه الضعیف و به ینتصر المظلوم و من اکرم سلطان الله فی الدنیا اکرمه الله یوم القیامة اخرجه
ابن النجار عن ابی هریرة و دیگر اخبار و آثار کثیره که در فضائل سلطان و محبت و نهی از وقیعت در وی وارد شده کفایت
میکنند و عقلا و زجرا و سید علامه عبدالله بن عبدالباری بن محمد اهدل رح را درین باب رساله مفرده ست پس هر که اهانت
سلطان و رفع قدر کفره و ارباب کفر میکند وی مهان خداست و من یهن الله فما له من مکرم و این اهانت اگر
از راه رعایت اسلام و مدح اهل کتاب از راه رعایت کفر باشد خود بشبهه مرتد میگردد و اگر براه عمارت دنیویه و ضبط
امور معاشیه و حمایت رعیت از مظالم و بذل اموال در اقامت نوامیس دنیوی و عزت دعوی ست و برطانیه و امثال
ایشان را منسوب بسوی قیام باین امور میکند و سلطان را منسوب بقصور دران مینماید پس این مدح ازانها باشد
که بروی حب عاجله بر آجله غالب گردیده و دلش حب حطام نوشیده و مرای او از مراعات سمت اسلام دور افتاده
و بدنیای خویش مغرور و مفتون گشته قال تعالی من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان
یرید حرث الدنیا نؤته منها و ما له فی الاخرة من نصیب و این مغرور هیچ نمیداند که این جهل و غباوت
و بلادت و حماقت از کجاست حفظ این دنیا که برعایت ملوک کفر مثلا حاصل او شده اضعاف مضاعف را از دین
او بروی فوت کرده بلکه بسیار باشد که او را بسوی انطماس دین بالکلیه میکشد چه بنابر مخالطت با کفار معاملات و قوانین
آنها بروی عام میگردد و مرتکب ربا و خمر و خنزیر می شود و ثالث ثلاثة می شنود و از نماز و روزه بحکم وفاق بکاسل می ورزد

در نمی‌یابد و سامع فتنا می‌شود و بنا بر استمرار برین کار و بار رجحی بالوقت محکم میگردد که انکار این چیزها می‌کند بلکه بالکل
تمادی معتقد می‌گردد و بسبب غلبهٔ جهل و از دین محروم می‌شود که بدل دنیا چه دنیا و آخرت دو فتر واند و سلطان سایهٔ
خدا در زمین ست و بهر حال مشکور ست یا متروک و حق تعالی تایید دین میکند اگرچه بفاجر باشد زیرا که فجور او بر جان است
و تایید او برای ایمان در رو و خدا نواده گفته‌اند و قال معلم الصبیان الیهود خیر من المسلمین بکثیر لانهم یقضون حقوق معلمی
صبیانهم کفراتهی واسلم **سوال سی و پنجم** حامل بضاعت بسوی بلاد کفار که با وجود اعتراض مسلم منتهی نشود و
مقتول گردد و مال او بتاراج رود چه حکم دارد آیا دم و مال او حلال ست یا نه و نیت تاکل خراب بلاد کفار و نیت مقتول
احیاء آن بلاد بود باین حال و جبایت پس متعرض مقتول شهید ست یا نه و حکم مسلمان که معین او برین کار شده چیست
جواب بلاد معمورهٔ کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی ست که بدست ایشان بوده آمده اند مثل ارض شام و عراق
که در زمان نبوت در دست ایشان بود درینچنین بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمه وغیره و جواز تجارت و معاملات درانجا
خود هیچ خفا نیست زیرا که این امر از ضروریات معاش ست و حاجت بسوی آن دایمی و شارع از برای حاجت آنرا
جائز گردانید و چه صحابه رضی الله عنهم در ارض شرک برای معامله داخل می‌شدند و آمد و شد میکردند بلکه خود آنحضرت صلعم
انجا بوجه مضاربت در تجارت خدیجه رضی الله عنها داخل شده پس مثل این معامله را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی
اعتراض نباید نمود و هر که در راه با او ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و بروی احکام راه زنان جاری گردد و
مقتول اگر همان قاطع ست پس دم او هدر ست اگر دفع کرده ست بالاخف فالاخف و اگر سالک سبیل ست پس
مظلوم شهید بشهادت صغری ست بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید یا آن بلاد دار اسلام ست که کفار بران مستولی
شده اند پس واجب بر اهل اسلام مقاومت آنها و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل بضائع وغیره
بسوی اوشان عاصی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله و بارک و سلم بود و مرتکب کبیره او را زین حرکت زجر باید کرد
اگر منزجر نشود حاکم مسلم تعزیرش کند اگرچه بحبس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این همه اگر ممتنع نگردد رد حمل او از
راه بنا بر محاربه کفار جائز ست اما محمول در ملک او باقی ست و کشتن او جائز نیست بلکه دفع باحسن بر وجهی که مودی
بسوی ایلام او نشود باید کرد و هر که معین او برین حرکت شود شریک در اثم او باشد برابر ست که اعانت بقول باشد
یا بفعل در حدیث ابن مسعود آمده من اعان ظالما سلطه الله علیه اخرجه ابن عساکر و در حدیث دیگر آمده من اعان ظالما
لیدحض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله وذمة رسوله اخرجه الحاکم عن ابن عمر **سوال سی و ششم** خطهٔ و جهتی که
که کفار مالک آن گردیدند و انجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن هستند این سکونت ایشان دران جهت
و بلده جائز ست یا نه و از اثم سالم اند یا نه با آنکه بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دارند
و قعود خود درین اوطان از وجه ضرورت می‌نگرند و ایمان ایشان کامل ست یا ناقص یا متفاوت و چون برین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس امتثالش کنند وبدان راضی گردد وبدستور ساکن
ماند یا عصیان ورزد وهجرت نماید جواب مسلم را که در دار کفر یعنی دار الحرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود ممکن وظهور اسلام غیر مرجو ست هجرت از انجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد ودر مکیدت ایشان نیفتد وواجب نیست زیرا که قدرت دارد بر اظهار دین خود وحرام هم نیست
زیرا که شان مسلم میان کفار قهر وغلبه ست نه عجز واز ینجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او درانجا افضل
خواهد بود از هجرت یا قادر بر امتناع واعتزال ست وامیدوار نصرت مسلمین بهجرت نیست درین صورت مقام وی
درانجا واجب باشد زیرا که محل او دار اسلام ست اگر هجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال ودعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود این امر واگر ندارد واجب نشود وظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان بآنکه دار الحرب خواهد گردید آنست که در صورت همچنین خواهد شد نه در حکم واگر او را
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد وآثم شود باقامت
واگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم وللخبر الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج وشرحه التحفة لابن حجر واز ینجا ثابت شد که با امکان اظهار دین وامن
از فتنه وعدم رجاء نصرت مسلمین هجرت از همچو بلاد مستحب ست وبا امکان اعتزال واظهار دین وذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت وبا عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت واستطاعت واجب
وبا عدم استطاعت معذور وغیر ماذور ونیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی باقامت وترک هجرت آثم ست
وبر هر که واجب نگردیده وی باقامت آثم نیست وهر که آثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد وهر که آثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد از ینجا تفاوت نیز بحسب حب و
بغض قبیلتین معلوم گردیده وممتثل امر کفار بغیر اکراه واستنکاف عاصی ست وممتثل باکراه قلب غیر آثم وحکم
اکراه برادون کفر حکم اکراه بر کفر باشد آری مکره بالفتح قادر بر هجرت عاصی ست زیرا که معین ست بمقام خود
میان کفار وهر که محکوم علیه بغیر شریعت حقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید در اقبول
وامتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم وکراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که شرعا
مسمی باکراه ست واگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضرور نیست ونمیرسد که
بتعرض احکام حکام نفس خود را امهان وتحقیر سازد با آنکه قادر بر هجرت ست ورنه درین امر اذلال دین خواهد بود
وحق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المومنین سبیلا سوال سی وهفتم دو کس شنیدند

که هجرت بسوی بلاد اسلام و سکونت در آنجا موجب تلف مال است و سکونت در بلاد کفار تلف مال نیست بلکه متلف
دین است پس یکی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد و تلف مال را بر بقاء دین اختیار نمود و دیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و
تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان هر دو چیست و منافق نامیدن مر آن دیگر را اثم است یا نه جواب
قال الله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا
ازین کریمه بدلالة النص فرق میان هر دو کس ظاهر شد که یکی حیات دنیا و زینت او را اختیار کرده رحلت بسوی
بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراهم کند و اسلام آنرا منصوب سازد و دیگر صبر بر لاواء و شدت نمود ص بین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا. وقال تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به و
ان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين نزول این کریمه در
حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الهجرت مدینه منوره میکردند پس اگر سال حال موافق ایشان شدی
باران باریدی و اسپان بچه دادندی و زن پسر آوردی گفتندی این دین خوب و خوش است ورنه مرتد شده می گفتندی این دین بد است
و در صحیح بخاری آمده که اسلم اعرابی وبايع على المدينة فاصبح من الغد محموما فقال يا محمد اقلني بيعتي فابى وقال انما المدينة كالكير
تنفي خبثها وتنصع طيبها انتهى بناء على هذا مقيم ارض اسلام مصيب است و مهاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب الهی است
زیرا که هجرت او بسوی دار حرب حرام بود و طویت او باعتقاد باطل که بدان ما نا بکفار شبیه شده آنانکه گفتند اطيرنا
بكم وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طائرهم عند الله فاسد گردیده و تسمیه این کس
بمنافق اگر نفاق عملی است بقصد زجر و تغلیظ و توبیخ و تقریع لا باس است زیرا که عمر بن خطاب رضی الله عنه در حق
حاطب بن بلتعه گفته که انه منافق قد خان الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم و اگر مراد نفاق اعتقادی است
این تسمیه جائز نباشد بلکه حرام خواهد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی دیگری را حاصل نیست این قائل
چرا دل او را شق نکرد سوال سی و هشتم دو جنازه حاضر آمدند یکی جنازه مردیست که خود را رعیت حکام کفر
میگفت و دیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود و هر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر بگذارند جواب
تقدیم صلوة رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل و اعدل است اگر چه آن رعوی کفر فقیه
و رعوی اسلام غیر فقیه باشد چه فقه او را هدایت بسوی حق نکرده و هر که زیاده شد در علم و نیفزود در تقوی و زهد وی
زیاده نشد از حق مگر در بعد كما ورد في حديث اخرجه الديلمي في مسند الفردوس عن علي مرفوعا بلفظ من ازداد علما ولم يزدد
في الدنيا زهدا لم يزدد من الله الا بعدا وفي الباب احاديث وجميع ما روي في فضائل العلم واهله مختصة بالنفع والانتفاع
ومن آثار الانتفاع بالعلم رغبة المرء عن لذات الدنيا وبهجتها الفانية وتوجهه الى الله ونعيم الآخرة الباقية بارتكاب الموجبات

واجتناب الموبقات فنعوذ باللہ من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند کہ دعوی کفار نگرہ مستضعف ست و قدرت ندارد
بر ہجرت البتہ مکافی و مساوی دعوی مسلمین باشد واللہ اعلم سوال سی و نہم یکی از دو خصم در خصومت طالب حکم
شریعت شدہ و شریعت بروی حکم کرد و دیگر گفت من رعیت فلان حاکم کفرہستم و حکم ایشان میخواہم پس مال این
کس حلال و وی مرتدست یا نہ جواب اگر آن دیگر این سخن را بنا بر کراہت حکم شریعت و استحلال حکم بر طاغیہ مثلا گفتہ
کافر و مرتد گردیدہ بلا شک بروی احکام ردت جاری می شود و اگر بغیر قصد و ارادۂ استحلال گفتہ فاسق و واجب التعزیر ست
برای حاکم شرع و بر اول محمول ست قولہ تعالی فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک الآیہ ابن ابی حاتم و ابن مردویہ
از طریق ابن لہیعہ از ابی الاسود روایت کردہ اند کہ اختصم رجلان الی رسول اللہ صلعم فقضی بینہما فقال الذی قضی علیہ
ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول اللہ صلعم نعم انطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول اللہ
علی ہذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذاک قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیہما مشتملا
علی سیفہ فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتلہ وادبر الآخر فارا الی رسول اللہ صلعم فقال یا رسول اللہ قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزتہ لقتلنی
فقال رسول اللہ صلعم ما کنت اظن ان عمر یجترئ علی قتل مؤمنین فانزل اللہ عز وجل فلا و ربک الآیہ فہدر دم ذلک الرجل و بری عمر من
دمہ انتہی واخرجہ الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن مکحول فذکر نحوہ و بین ان الذی قتلہ عمر کان منافقا و ہما مرسلان و القصۃ غریبۃ و ابن لہیعۃ
فیہ ضعف ولکن لہ شواہد عند رحیم فی تفسیرہ و قال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انہم امنوا بما انزل الیک و ما انزل من قبلک
یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا بہ ابن عباس گفتہ کان ابو برزۃ الاسلمی کاہنا یقضی بین الیہود فیما یتنافرون
فیہ فتنافر الیہ ناس من المسلمین فانزل اللہ عز وجل الم تر الی الذین الآیہ اخرجہ ابن ابی حاتم والطبرانی بسند صحیح و عنہ
رضی اللہ عنہ کان الجلاس بن الصامت قبل توبتہ و معتب بن قشیر و رافع بن زید و بشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاہم
رجال من قومہم الی رسول اللہ صلعم فدعوہم الی الکہان حکام الجاہلیۃ فانزل اللہ عز وجل ہذہ الآیۃ اخرجہ ابن اسحق و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم و این احادیث را شواہد ست نزد ابن جریر و ابن المنذر و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ثعلبی از ابن عباس
و سیوطی در در منثور استیفای آن کردہ و شک نیست کہ این قائل کہ ارادۂ حکم نصاری کردہ صاحب زیغ و متعرض نقص خود
برای رفیعہ و مشابہ منافقین ست کہ حق تعالی در بارۂ شان فرمودہ و اذا قیل لہم تعالوا الی ما انزل اللہ و الی
الرسول رأیت المنافقین یصدون عنک صدودا و مجاہد درین آیہ گفتہ تنازع رجل من المنافقین و رجل
من الیہود فقال المنافق اذہب بنا الی کعب بن الاشرف و قال الیہودی اذہب بنا الی محمد فانزل اللہ ہذہ الآیۃ اخرجہ
عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ربیع بن انس گفتہ کان رجلان من اصحاب النبی صلعم بینہما خصومۃ احدہما
مؤمن والآخر منافق فدعاہ المؤمن الی النبی صلعم و دعاہ المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل اللہ و اذا قیل لہم
تعالوا الآیۃ اخرجہ ابن جریر پس آیہ قاضی ست بآنکہ صاد و معرض از شریعت محمدیہ مستحق عنوان نفاق و مسمی بدانست

زیراکه فعل او مخالف فعل مومنین ست که بعبادت الله دعوات... [illegible]

اجابه باشد قال الله تعالی انما کان قول المومنین اذا دعوا الی الله و رسوله لیحکم بینهم ان یقولوا

سمعنا واطعنا الآیه شیخ علامه عبد الرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل در فتاوی خود نوشته اعراف مخالف شرع که

متعارفست در جهت مجازیه و جز آن از قبائح ست ایمه اسلام و هداة انام بران کلام کرده اند و از یوسف مقری این

مسئله پرسیده شده بود و سائل تقی الدین محشی رد من بود پس جماعه کثیر از علمای زبید تصحیح جواب مقری کردند منهم الفقیه

الناشری و ابجال القماط و ابجال الریمی و هم علمای جبال مثل جبال نهادی مولف کفایه وغیره آنرا مقرر داشتند حاصل

جوابش آنست که عوائد قبل معروفه که باسمای مخترعه و اوضاع موضوعه مسمی هستند منابذت شریعت مطهره ست و حاکم بران

خارج از دین متورط در جهنم با ضالین باشد و هر که اعتقاد صحتش کند کافر بود و لامحاله و خونش حلال بود و هیچ یکی از اهل

دین سکوت بران حلال نیست بلکه واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و طنی

این تحاکم کفره و جهله ملاحده اند که القا آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکه اراده ایشان صلاح امور و دفع فتن

و شرور ست و باین القا مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکه شیطان اهل شرک را بعبادت اوثان تخییل صور

انبیا علیهم السلام خارج کرده پس آنها را پرستیدن گرفتند و ما هم خواهان سلامتیم از خدا زیراکه وی سبحانه خلق را آفریده

و برای ایشان تکالیف دینیه مشروع ساخته و دران تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نهاده پس واجب

بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازاله آن و منع مردم از انست

و هیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیراکه این یعنی از اعظم منکرات ست انتهی و چون این حکم در اعراف

مبتدعه اهل اسلام باشد با حکام کفار طغام چه رسد والله اعلم **سوال چهلم** مصافحه بهر دو دست مشروع ست

یا بیکدست و از آنحضرت صلعم یا احدی از صحابه آمده که مصافحه بهر دو دست کرده باشد یا نه **جواب** حکم این مسئله

تعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اهل لغت پس در قاموس گفته المصافحة الاخذ بالید کالتصافح

و در مجمع البحار گفته المصافحة مفاعلة من الصاق الکف بالکف و اقبال الوجه بالوجه و قسطلانی در ارشاد الساری گفته

المصافحة الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید و علی قاری در مرقات گفته المصافحة هی الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید

و یمکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ و یکون اخذ الیدین دلالة علیه کما ان ترکه مشعر بالاعراض و اما حدیث لفظه

پس انس بن مالک گفته قال رجل یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه و یقبله

قال لا قال فیاخذ بیده و یصافحه قال نعم اخرجه الترمذی و حسنه و عن ابی امامة ان رسول الله صلعم قال تمام عیادة المریض

ان یضع احدکم یده علی جبهته او علی یده فیساله کیف هو و تمام تحیاتکم بینکم المصافحة اخرجه احمد و الترمذی و ضعفه و در

صحیح بخاری در باب مصافحه آورده عن قتادة قال قلت لانس اکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله صلعم قال نعم

و ذکر فیه ایضا حدیث عبد الله بن هشام بن زهرة قال کنا مع النبی صلعم و هو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری درینجا
اختصار بر غرض کرده که اخذ بید باشد زیرا که این اخذ مستلزم التقاء صفحه ید بصفحه ید نیست غالبا و باین اقتصار تفسیر
مصافحه بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحه بدست بسوی روایت متقدمه ترمذی چنانکه
عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط اوست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر و غیره من شراحه و چون وقوع اخذ بید بغیر
حصول مصافحه جائز ست آنرا در باب جداگانه آورده و گفته باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید بن المبارک
بیدیه و حدیث ابن مسعود را آورده علمنی رسول الله صلعم و کفی بین کفیه التشهد غرض بخاری ازین باب آنست که این
فعل صادر از آنحضرت صلعم مصافحه نبود بلکه از باب اخذ بیدین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمه حاصل شد
و لهذا درین باب اثر حماد بن زید آورده کالرد علیه فرحم الله البخاری ما ادق نظره و اکثر علمه و برای همین نکته حدیث
انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آورده و علمای شافعیه رحمهم الله تعالی تصریح کرده اند باستحباب مصافحه
بدست راست حاصل کلام آنکه مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحه بید یمنی ست فقط و برای مصافحه بیدین سندی
جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اهل لغت و ظاهر حدیث ست و صاحب در مختار و دیگر ائمه حنفیه
که تصریح بسنیت مصافحه بکلتا الیدین کرده اند بر دلیلی صریح و نصی صحیح از سنت مطهره درین باب وقوف حاصل
نشده و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی
سلمه الله تعالی سوال چهل و یکم سماع مباح ست یا مکروه یا حرام یا مختلف باختلاف اهل یا اگر بدف و شبابه
و صنوج و خلاخل باشد حرام ست و بر غیر این هیئت مباح و اگر مباح ست دلیل اباحت چیست و کدام کس اولا
احداث او کرده و این سماع در زمن نبوت بود یا نه و احدی از صحابه آنرا کرده یا نه و گویند اول مخرج برای طبل خانه
عثمان رضی الله عنه ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نه و بعض فقرا حکایت کرده اند که آنحضرت
صلعم بر بیتی بخار در آمد دید که تواجد میکنند خود هم در وجد آمد تا آنکه ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث
بصحت رسیده یا نه و گویند عبد الله بن جعفر تواجد عظیم کرد و همچنین معاویه در خانهٔ وی بر سماع غنا جواری متواجد شد
و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نه و سماع در مساجد جائز باشد یا نه جواب مسئله سماع از
کبار مسائل ست و سلف و خلف امت دران اختلاف کرده اند و طرق دران متباین گردیده بر وجهی که این قسم
تباین در غیر این مسئله کمتر توان یافت و اهل علم تصانیف مفرده دران کرده اند و برای قائلی مقال و برای مخالفی
مجال نگذاشته از انجمله رساله شیخ عالم زاهد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراهیم واسطی شافعی متوفی سنة اربع و تسعین
و ستمائه ست مشتمل بر چند فصل و رساله شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنة اربع
و تسعین و ثمانمائه و رساله قاضی ابو الطیب و رساله ابی محمد بن قتیبه و رساله استاد ابو منصور بغدادی و رساله

عبد الملک بن حبیب المالکی و رساله ابو محمد بن حزم و رساله حافظ ابو عبد الله بن طاهر و رساله کمال الدین جعفر ادفوی
و رساله حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی و رساله حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب طرطوسی موسوم بکشف القناع
عن مسئلة السماع و فیه البلغة و الاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع للشیخ عماد الدین الی غیر ذلک من الکتب الجمة و محصل قول
درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهار گونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و جماعتی
حرام گفته و هر یکی ازین فرق بر دو گونه ست بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان
قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود ما نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل مستدعی تطویل
باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دار د طور تصنیف نیست بلکه مورد افتا هست که عادت باختصار
دران جاری ست فلهذا اقتصار کرده می شود درینجا بر حکایت مذاهب ائمهٔ اربعه که بمنزلهٔ ارکان دین حنیفی و قواعد عقائد
ایمان اند پس مذهب ابو حنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال ست و اصحاب وی تصریح
کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بدان کفر ست و لیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا
الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فله ان یردها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب
عبد الله پسر خود فرموده یا بنی الغناء ینبت النفاق فی القلب بعده ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب
آداب القضاء گفته ان الغناء لهو مکروه یشبه الباطل و باصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه
التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت ست از شعر مزهد در دنیا و نزد
غنا مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مخده موافق اوزان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان
که دران تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال
و صدود و وفا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر الدهاب آخذ
بمجامع قلوب فارغ از حب و آیات الهی نباشد و با وی رسل از ظرافت و انواع ملاهی و مناهی نبود و و مجمع شباب
بلد در مجلس محفوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه میفرمود پس شبه نیست که قائل باحت این نوع سماع محدث
در دین و مبتدع در مومنین ست احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیهم فی
هذا العصر انتهی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج
حزن و بکا و ادبر انقطاع از باب الهی و فوت لذت مناجات عالم پناهی گردد و بدان برای انابت و عبادت متیقظ
گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی دمقری دلنوازی که قلب منیب و تدبر نافع دارد کند یا خود تلاوت
فرقان بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه
رضی الله عنهم همین بود و بس و فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

تعجبت من قومٍ تعينهم كما عجب الصبيان في الاوحال ❊ اتيتهم اهل الكتاب بمثلهم ومن لا يرضى بزي الافعال تحابر
او حسبان الثعالب ربه ❊ ليفوز بيته بقاية الآمال ❊ انظر الى هدى الصحابة والذي ذكانوا عليه في الزمان الخالي ❊ امثاله
سبيل القوم اين تيمموا ❊ شذ تيمية المدرسة ذات شمال ❊ تا متد اختاروا انفسهم سوى ❊ سبل الهدى في القول والافعال ❊
ورجوا على هدى الرسول وصحبه ❊ وبه اقتدوا في سائر الاحوال ❊ والتاتين المثبتين لربهم ❊ الناطقين باصدق الاقوال ❊
اشباهم في دينهم نقص ولا ❊ في قولهم تسخيع الجهول الغالي ❊ فهم الادلة للحيارى من يسر ❊ بهداهم لم يخش من ضلال ❊
وهم النجوم هداية واشارة ❊ رجوم مسترقة ولجعد نبال ❊ ولقد اتى لك الكتاب صفاتهم ❊ في سورة الفتح المبين العالي ❊
وبراءة والحشر فيها وصفهم ❊ وبهل اتى وبسورة الانفال ❊ در سنه ۱۲ هجری چون اتفاق ورود محرر سطور در بلده مکرمه معظمه
تصه رست داده فریضه حج افتاد فقرا سلسله شیخ ابراهیم رشیدی شاذلی را دید که در زاویه حرم محترم مکه و هم در مسجد نبوی بعد
نماز ذکر جهر توالی ضربات استاده بحلقه بندی میکنند و در وسط حلقه اطفال امرد صبیح الوجه نشسته قصائد و ابیات
عشقیه مهیج شوق و محرک قوی حیوانیه میخوانند و ایشان در اثنا این ذکر یک یک و دو دو بر از زمین بر میجهند دل
از دیدن این ادای بیگانه دران مبارک خانه محترم کاشانه بر خود جنبید و خاطر ناآشنا بجواز و اباحت این هنگامه سخت
در قلق شد و این مصراع بر زبان گذشت ع چو کفر از کعبه بر خیزد کجا ماند مسلمانی ❊ ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام
امثال این حرکات چیزهای بسیار باقتضای غربت اسلام و آخریت زمان و قرب ساعت قیام دران بلاد مبارکه
از طول زمان یافته می شود لیکن درین تاریخ خبر رسید که اهالی حرمین شریفین منع این بدعت اندرون حرم مکه و مدینه منوره
کرده اند هر چند مبنی بر رفع شور و شغب اصوات اراذل و کم مایگان جاهل و متصوفه حمقا خواهد بود بار الحمد لله تعالی
که منوره و محکمهٔ بشریعت حقه ست و نتوان گفت که جماعتی از اعیان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و
احوال عالیه رسیده اند پس چه قسم بر ایشان حکم بارتکاب باطل و اتصاف بصفات جاهل از خیر حائل توان نمود
زیرا که انکار سابق در سماع اهل این زمان صادر گردیده ست و حق تعالی سادات و علمای امت و ارباب قلوب
صادقه را از حضور و شمول این جلسات مبرا داشته اینک سیر و شمائل ایشان در دواوین اسلام مدون ست گاهی
دران از این جنس حرفی شنیده یا دیده سماع این قوم همین اجتماع بود در مکانی خالی از اغیار ذکر خدا میکردند و قرآن
میخواندند گاهی کسی از آنانکه قدم صدق و قلب صادق در معامله حق دارند چیزی از اشعار مزهده در دنیا مرغبه در
لقاء خدا و محبت و خوف و رجاء او و دار آخرت میخواندند و بر بعض احوال ایشان از فترت و غفلت یا بعد و انقطاع
یا تاسف بر فائت و تدارک برای فارط یا وفا بعهد و تصدیق بوعد و نحو آن از آنچه مناسب احوال سنیه او شان ست
آگاه میکردند و او را حادی و قوال میگفتند و این سماع نه از جنس سماع این زمان بود ع بس یک وجده وجدا
صحیحا ❊ فلم یحتج الی قول المغنی ❊ له من ذاته طرب قدیم ❊ وسکر دائم من غیر دن ❊ محققین ایشان منع و نهی میکردند

ولا جعلها وسيلة اليه ولا عدة من عدد التبرّد ولا طريقا الى الخير ولا سبيلا الى الجنة ولا نجية الى الحق و بالجمله هر که وارد ورود بزمى
و شارب از مشرب صافى بنى مرتبى اوست ميان وى و غنا و سماع مراحل بعيده و منازل شاسعه ست نه بيست مرتبه
سماع گر ستر يد از خدا ونه لازم شعر رقيق مگر قليل اعتنا از استماع بكلام الله و هيچگاه نشنيده كه جوانى بسماع الحان ارتياحى حاصل
نموده باشد مگر آنكه در عشق و فسق افتاده اى مغرور فرمان اين دعاوى باطله را بگذار و نگو كه وساوس شيطان در تو موثر
نيست هيهات نفس اين دعاوى از اعظم مكائد ابليس و حيل اوست كه بر تو آن را اتمام كرده و ختم نموده ترا بايد كه بيدار
و آگاه شوند و هوشيار ارجمند باشى و عيوب و فضوح نفس خود را نيك بشگافى و در مرصاد آن باشى و از اغترار تسويلات نفس
و زخارف ذوى رخص محترز شوى اى كاش اگر پرده از روى كار بردارند و ترا چنانكه تو بنمايند اين همه بازيهاى لهو
دشمن نواز دين از ميان بر افتد و اگر صيحه كبرى بگوشت تو خورد همه اين لهو و لعب فراموش گردد و امر واضح شود و دريابى
كه معامله طبيب و قاضى كيست و اصل و ماده اين فساد تحكيم اذواق و مواجيد است و همين تحكيم گمراه شده هر كه از طريق
صحيحه قوم بر گشته و تحاكم در سائغ و ممتنع و صحيح و فاسد كرده و علم حق و نصوص كتاب و سنت بر حق را ترك داده فعلم انطمس
وطمست معالم الايمان والعكس ليسير فانا لله وانا اليه راجعون و نعم ما قيل ~ كسانيكه زين راه بر گشته اند * بر فتند و
بسيار سر گشته اند * و نيز منجمله قواعد كه هيچ عاقل از فريقين دران ارتياب نكند يكى آنست كه هرگاه چيزى مشكل شود نظر
در ثمره و غايت او كنند اگر مشتمل بر مفسده ظاهر بوده ست محال باشد كه ازين شريعت كه اكمل و اتم شرائع است بدو مع
طريق تنزل ميتوان گفت كه سماع در حق بعضى عرفا مفسده نيست لكن محال است كه درين سماع همين اين عارف تنها
حاضر شود بلكه لابد است كه همراه او از بطالان جماعتى كثير و جمى غفير حاضر گردد پس افساد اين عارف بيشتر از اصلاح او باشد
و لهذا جنيد رح از سماع نزد فقدان اخوان و اصحاب منع كرده و گفته الذين كنا نسمع معهم صاروا تحت التراب گفتيم كه جل
حاضرين اهل كمال در جميع احوال اند ما لامحاله جهال اقتداى ايشان خواهند كرد و اينك كتب مترخصين پيش ما موجود است
هر كه دران تامل كند دريابد كه اقوى شبهات ايشان تاسى بجنيد رح و اضراب اوست اگر گويند شما مانند او شان نيستيد
قيامت باشد كه سالى حلال و سالى حرام ميگردانند پس سماع خالى از مفسده نيست خواه آن مفسده واقعه باشد يا متوقعه
غرض كه وجه درين امر حسم ماده و جزم منع است خصوصا درين زمان عجيب و اوان غريب كه احدى را دران مقام توبه
كه باب طريق است دست بهم نميدهد و هر يكى نفس خود را صديق ميداند و كدام صديق و لهذا شافعى رح فرموده ما تصوف
احد بكرة النهار الا وحمق قبل العصر و اين قول او در حق كبار آن زمان مشحون با صدق بود تا باين زمان كه از امثال صوفيه
دران نظر بسوى سائر خلق باز دار است چه رسد ميداند كه همگنان وزر از حبب اند و جز وى هيچ كسى در حضرت نيست
و اهل حق را سنى ابليس و مربوط ناشعت مى نامد و ميگويد ليس فانشك نادح ولا مستاك فاخرج واحط القدوس بارهيا
وخذ المياه من مجاريها ~ فللحرب رجال يعرفون بها ه وللدواوين كتاب و حساب * و جواب ازين ترهات

زیراکه مناسب نیست که این فعل خسیس جز از مثل ابلیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر آن را مزمور شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لا یزال این خصلت شنیعه موجود ماند ابو بلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغناء عربی کرد طویس ست بنا برآنکه هرگاه ابن الزبیر کعبه را هدم نمود فرس آنرا بنا میکردند و بالحان خود تغنی مینمودند عرب غناء ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس شوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت ابوبکر شد و بلوغ حلم روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزوج روز قتل عثمان کرده و در روز شهادت مرتضی وله آورده لهذا مردم او را طویس شوم نام کردند و از تمام شوم او این بدعت شنیعه ست که با گذشتگی زمان جدیدا و روز افزون ست والله المستعان و معاذ الله که این بدعت و اب احدی از صحابه باشد یا کسی آنرا بجا آورده تا جوزدن او برمن نبوت چه رسد بلکه احداث کرده زنادقه و بطالین و اکالین ست که با شهوات و اهواء خود ارخاء عنان کرده اند خوا در ب اضحی شود یا ساخبا گرد در کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی از ان عینی و اثری بلکه ذکری از تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشده و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لا محاله خارج از طریقه مثلی می پنداشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد رعاة و اهل لعب و اهل ذی بین از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود بانگشت بند نمودند بجرد آنکه آوازی بگوششش خورد و مسرت و تشی نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی بلاد افراح و مثیر ساکن عزامات بسوی اعلی مقامات و داعی افئده هر صباح و مسا بر حی علی الصلوة و حی علی الفلاح فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ؎ فحی علی جنات عدن فانها منازلک الاولی و فیها المخیم ✤ ولکننا سبی العدو فهل تری ✤ نعود الی اوطاننا و نسلم ✤ و اما حدیث انس که جبریل آمد و خبر داد که فقراء امت بانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت درآیند و آنحضرت فرمود کسی هست که شعری بخواند بدوی این شعر انشا کرد ؎ قد لسعت حیة الهوی کبدی ✤ لا طبیب لها و لا راقی ✤ الا الحبیب الذی شغفت به ✤ عنده رقیتی و تریاقی و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم در وجد درآمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه هم تواجد کردند معاویه انکار کرد آنحضرت فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند ذکر سماع پس این خبر او ضع الکذب والهذیان و ابطل الباطلات ست و ائمه حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لا یعبا به موجود باشد و هر که وقوع این فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بفرط جهل برجان خود بگرید و نقلی درباره احداث طبل خانجات موجود نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته از مرهبات اعدا ست اما نزد من از بدع لا باس بها ست اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی وی او داعی باشد و بدعت از انجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز گاهی

کرده طبل نبود و بنا و علی هذا اگر یکی تاسیا به صلعم ترک طبل کند اولی باشد زیرا که تمام خیر در اتباع قول و فعل و ترک رسول
خداست صلعم و در بعض تفاسیر در قوله تعالی طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی دیده شد که بعضی گفته اند
که این تبسم ست از وجد ابتهال مجاهدین و گمان آنست که این قول صحیح نباشد و حکایت تواجد آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله و سلم نزد بعضی نجار دروغ بی فروغ ست و عجب نیست که بر ناقل این حکایت قصه سابقه معاویه مشتبه
باین افسانه شده باشد و بطلانش بیان گردیده و فقرا ازان جنس نیستند که از ایشان اخذ احادیث کرده می شود مگر آنکه
یکی از هزار عارف باشد بصحیح اخبار از سقیم آن و بعض سلف گفته اند ما رایت الصالحین فی شیء اکذب منهم فی الاحادیث
یعنی بوجه حسن ظن خود از هر کس و ناکس اخذ میکنند و آن قدر علم ندارند که تمیز کنند درمیان حق و باطل و بسیار کسان را
ازین قوم دیده ایم که چون حدیثی از آحاد فقها شنیدند یا در کتابی نوشته یافتند جزم بصحت آن نمودند و عمل بدان مستحسن
انگاشتند بنا بر حسن ظن بناقل و این خطای فاحش و جهل قبیح و زلت عظیم ست زیرا که اخذ شیء از معادن باید و در خانه از
ابواب او توان در آمد نه از پس پشت و کثرت تغنی عبد الله بن جعفر اگر ثابت شود در محاسن او نباشد غایت آنکه وی آنرا
مباح میدانسته باشد با آنکه غالبا از جواری خود می شنید یا از کسانیکه محل ریبت نبودند و آن هم بی آله خواهد بود نه بمزامیر
و معازف و این در حقیقت تسهیل امر در حق اوست و گذشت که این مسئله خلافیه ست و قول هیچ یکی دران بر دیگری
حجت نیست و کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و قول معاویه که ان الکریم طروب بر تقدیر صحت معنی او آنست
که صاحب طبع سلیم و قلب منیب باشد و سطربات دل او را بغیر قصد جنبش دهند و این قول از وی اعتذار بود از حرکتی
که بغیر ابتهال صادر شده و با آنکه اعدای معاویه و متتبعان عوراتش بسیار اند احدی نقل نکرده که وی غنا می شنید و بدان
متاثر می شد با آنکه غایت قدرت بران داشت و ما نیز انکار از سماع صوت رخیم بشعر رقیق نمی کنیم بلکه [illegible] از سماع
و قصد او در [illegible] غنا علم بمضرت او در ظاهر و باطن ست و بسیار عقلا اشیای مستلذه مستطابه را بخوف وقوع در ضرر ترک
میکنند و سوال از [illegible] از سماع و غنا در مساجد عجیب ست بخیال نمی گذرد که این معنی در تصور کدام عاقل که ادنی نصیب از هوش
و حواس دارد بگذرد و گاهی شنیده که احدی از یهود و نصاری تعبد بمثل این قبائح کرده یا چیزی ازین فضائح در کنیسه در آورده
تا بآن بیوت که او تعالی برفع و ذکر خود دران اذن داده باشد چه رسد و ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا و لیکن این طائفه
مبتدعه گمان کردند که سماع از عبادات ست پس آنرا بمحال عالیه بردند قبحهم الله من قوم کیف حملهم الجهل علی هذا النبا العظیم الخطب الجسیم
و یجری منهم الشیطان الرجیم مجری الداء العضال فی بدن السقیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب و این جواب خلاصه افاده شیخ علامه ابراهیم
بن جماعه شافعی رح ست که در سنه هفت صد و [illegible] هجری بدار الخطابه مسجد اقصی نوشته شوکانی در شرح منتقی گفته
و اذا تقرر جمیع ما حررناه من حجج الفریقین فلا یخفی علی الناظر ان محل النزاع اذا خرج عن دائرة الحرام لم یخرج عن دائرة الاشتباه

لا يؤمنون بمؤلفون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح و في كتب الفقه ما يعضده ايضا و بيد ان الامر و لا يكون غولا
ان يتجنب فيه ولو سيما اذا ادى بهم الى ترك ذكر القصد و الافراد و يجعل الباطل ذريعة الى المال و منافر و القتال و جعل الغدا
و الوقوع في ساع و الكاذب من الحلوى من جيه و ان كان من التصلب في ذات الله على حد تقصير الراجحين ان يكون له الوسيلة
الشيطانية من قبيل رمية طلول و اسيرا و هو من اسد هيا - كما قال الشيخ عبد الله السداد و القبات و من اراد الاستيفاء للجث
في هذه المسئلة فعليه بالرسالة التي سميتها ابطال دعوى الاجماع على تحريم مطلق السماع انتهى و شك نيست كه مطلق سماع بدون
مزمير فی نفسه مباح است نه حرام ليکن نفس سماع مباح بدون ضم ضميمات منكرات معلوم نيست كه از كسی خصوصا از زمان بحث
درين مسئله بوجود آمده باشد تا آنكه تفاوت از ان گويا محال شده و على اى حال باينهمه غلو و مبالغه بر شئ مباح چرا نه آنرا ترك
مباح و مستيری عرض و دين خود نموده است چنانکه مخالف او نه بموضع طعام و احمد سرا و لا و آخرا و ظاهرا و باطنا **سوال** چهل
و دوم عبد الوهاب نجدی كه وهابيه منسوب بسوی او هستند كدام كس بود و عقائد و مقالاتش موافق مذهب اهل سنت
و جماعت بوده يا نه و در باره نجد خبری در كتب حديث وارد شده يا نه **جواب** عامه ناس درين نسبت غلط كرده اند
زيرا كه عبد الوهاب در نجد جز آن دعوت احدی بسوی كدام مذهب نكرده و آنكه دعوت قطع خود و هر چه متصل او ست
بسوی اتباع سنت و ترك تقليد مذاهب كرده و بقلع و قمع رسوم شركيه و كفريه و بدع و محدثات پرداخته پسرش شيخ محمد
بن عبد الوهاب بود پس در نسبت بسوی او محمديه صحيح است نه وهابيه و شيخ محمد صاحب محمد بن عبد الوهاب بن سليمان
بن علی بن محمد بن احمد بن راشد بن بريد بن محمد بن بريد بن مشرف از معشر يا از بنی تميم است ولادتش در سنه يازده صد
و پانزده هجری در عيينه از بلاد نجد اتفاق افتاده و هم در انجا نشو و نما يافته و قرآن كريم خوانده و از پدر اكتساب علم نموده
خاندان او بيت علم حنابله است بعد تحصيل كمالات علميه بحرمين شريفين شتافت و حج و زيارت نبويه كرد و در مدينه منوره
شيخ عبد الله بن ابراهيم را كه عالمی از اهل نجد تلميذ ابو المواهب بعلی دمشقی بود دريافت و از وی استفاده و اخذ نمود و همراه
پدر بزرگوار خود در حريملا كه از سرزمين نجد است نقل كرد هرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الٰهی نمود محمد بعيينه آمد و خواست
كه نشر دعوت كند اهل عيينه باين نشر عناد ورزيدند وی از انجا برآمده رخت اقامت بدرعيه انداخت امير درعيه محمد بن سعود كه
از آل مقرن يا از بنی حنيفه يا از ربيعه بود اجابت وی اختيار كرد و اين ماجرا در صد و سنه يازده صد و پنجاه و نه هجری
رو داد و دعوت او در نجد و شرق بلاد و حرب تا عمان انتشار گرفت و خروج او بسوی حجاز و يمن در صد و سنه دوازده صد
هجری بوده و وفات وی در سنه يكهزار و دوصد و شش اتفاق افتاده و اين محمد بن عبد الوهاب مردی عالم متبع بود و اتباع
سنت مبشر و بر نفس وی غالب آمده در مسائل او معروف است اما در و بر چند توهين باختلاف يافت الا ما شاء الله تعالى چه درين
مسائل قول مقبول و مردود هر دو است و اشهر منكرات بر وی دو خصلت است يكی تكفير اهل ارض بمجرد ملفقات كه دليلی
بران نيست دوم تجاسر بر سفك دماء معصومه بلا حجت و بلا اقامت برهان و ديگر جزئيات كه تابع اين هر دو خصلت

[illegible] باصلاح و صحت اصل می توان کشید و غالب رد و قدح اہل علم عصر او و مابعد عصر او الی یومنا ہذا برہمین
اعمال ہست تبیید داود بن سلیمان بغدادی در معرض رد بروی رسالہ نوشتہ و بصلح الاخوان موسوم نمودہ و در ان
بر تلامذہ و اتباع او از اہل نجد و عروض و عمان قدح کردہ چون در ان رسالہ مقبول و مردود و راجح و مرجوح ہر دو بود
محدث علامہ شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمہ میان داود و محمد رسالہ فتح المنان فی ترجیح
الراجح و تزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرمودہ و حق را از باطل و صواب را از خطا جدا نمودہ و گفتہ کہ بنای طریقہ
محمد بن عبد الوہاب بر اتباع طریقہ شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیہ کہ از اعاظم حفاظ قرن
سابع و افاضل ائمہ ہدی بود و شیخ شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی کہ حافظ عصر بود مقصور ست
و ہما عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان منصفان تعبا لانفسہما و اذیا علیہما و لم یتعبد احد من الخلق باتباعہما و لا بالعمل
باقوالہما و لا غیرہما من قبلہما او بعدہما و انما التعبد بہ ماجاء بہ خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم من وحی متلو او غیر متلو من قول
او فعل او تقریر و فی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شئی و لم یحوج اللہ الخلق الی احد بعد الکتاب و السنۃ
فثبتنا اللہ الکریم بدینہ * سبیل سواء المصطفی المتثبت * و من ظن ان الامر لیس بممکن * و ان لیس الا اتباع لفرقۃ * فاحبارہ
اربابہ دون ربہ * و قبلتہ لیست الیہ بوجہۃ * و قد کرر اللہ الحلیم منہما بتیسیر القرآن فی غیر مرۃ * و سنۃ خیر المرسلین علومہا
مسہلۃ للاخذ فی کل بلدۃ * و الرجلان من افضل علماء الحنابلۃ و احدہما تبع الآخر و انفردا باقوال و اختیارات انصفا
فی بعضہا و اللہ حسیب لانصاف و امتحنا بسبب بعضہا رحمہما اللہ تعالی انتہی و ترجمہ این ہر دو بزرگوار در کتاب اتحاف النبلاء
مفصل مرقوم ست از وی دریافت میشود کہ علماء مذاہب اربعہ بر ایشان در انحصار خود ثنا کردہ اند و ببلوغ ایشان
برتبہ اعلای اجتہاد و وصول بمقام ارفع ولایت و ہدایت قائل شدہ غرض کہ صاحب نجد طریقہ خود را بر طریقہ ایشان
بنا کردہ و بزبان و بیان و سیف و سنان در راہ خدا جہاد نمودہ و بامر بمعروف و نہی عن المنکر پرداختہ و چون نفوس اکثر بشر
مالوف بہوا و ابتلاء بدع ست طریقہ وی بر غالب ابنای جنس گران آمد و علماء سوء دنیا طلب و عامہ جہلا بمدافعہ آن
بزبان و حرب برخاستند و بانواع افترآت و کذب و بہتان گروہ او را بدنام کردند و مردم را از اختیار اقوال و افعال او تحذیر
شدید نمودند و در ذہن عوام حالی کردند کہ طریقہ او مذہب جدید و مختار او مشرب نا سدید ست با آنکہ در نفس الامر چنین نیست
زیرا کہ وی در اصل حنبلی المذہب بود و حنابلہ در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکہ امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل نیز امام الائمہ سلیمان بود و مذہب وی بر تمسک ست بسنت اگرچہ حدیث ضعیف باشد و ترک
تقلید رجال اگرچہ رای قوی بود و لہذا خود بتالیفی و تصنیفی نپرداختہ و مردم را از جمع فتاوای خود منع ساختہ و در معرکہ
معتزلہ استقامتی کہ از وی مشاہدہ افتاد جز از صحابہ مثل آن ماثور نیست تا آنکہ مورخین اسلام گفتہ اند کہ اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذہب اہل سنت در جہان باقی نمی ماند و ہمیشہ در اہل مذہب او مجتہدان گذشتہ اند ابن تیمیہ از اہل فقہ نیز منجملہ

ائمه مجتهدین اند و در ترویج سنت بحق بدع فرق شناکشش و کوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار
مذهب بر علو رتبه ایشان در علم و عمل شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان
هر مذهب که بهره از علوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتدا آرا رجال قدم افشرده اند و از عداوت اتباع
شارع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیه عارفین در حق ایشان حرف از در از نگفته
بلکه دواوین ایشان مملو و مشحون بانواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار است که مثل آن در حق دیگری از اهل علم
قدیما و حدیثا کم گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزید و خلق خدا را بسوی اتباع کشید و دعوت ا
بسوی اتباع فی نفسه امر محمود است تا گرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هر چه در مابین این دعوت از
اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن
بی شبه خطا است لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل
ترک تکفیر است گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در ردّ او بر احتیاط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر است
چه تبرا از کسی هم واقع میشود که باقی در دائره اسلام است و کافر از دائره بیرون رفته و خلع ربقه اسلام کرده و مخالفت
قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیه قطعیه است سندا و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرموده
لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله ورسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد
این باب و دواعی بسوی محافظت بر مراد او است و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف است و شواهد و طرق آن بسیار
و در سنن از حدیث ابو ذر مرفوعا آمده افضل الاعمال الحب لله والبغض لله و مروی است از حدیث عایشه مرفوعا الشرک فی
هذه الامة اخفی من دبیب النمل وادناه ان تحب علی شیء من الجور و تبغض علی شیء من العدل وهل الدین الا الحب فی الله والبغض
فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده
قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة وما هی بها قالوا الزکوة قال حسنة وما هی بها
قالوا صیام رمضان قال حسن وما هو به قالوا الحج قال حسن وما هو به قالوا الجهاد قال حسن وما هو به قال ان اوثق عری الاسلام
ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز وجل و این همه احادیث در باب تجنب است که از تودد با مومنین متقین و مسلمین موحدین
در زمره متبعین می باشد از جهت دین و ایمان نه اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع
و اما منافعت و مخالقت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه
مفضی بمفسده شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین الآیه و اما تقیه پس جائز است برای کسیکه می ترسد از ظالم تا در و حاصل فرق آنست که بذل مال و منافع
جائز است و از آن تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالقت میکنند و هر چه از امر دنیا است ریا و حرام است و اینجا ابحاث

و اقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس اگر یکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح و کفر مجازی محتمل رود و خلاف لفظی
غیر موجب تباین باشد چه اصل حقیقت کفر تکذیب متعمد چیزی از کتاب الله یا یکی از رسل الله علی نبینا و علیهم الصلوة
والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین اسلام معلوم بالضرورة ست باشد و درین معنی خود هیچ خلاف نزد احدی
از ائمه نیست و خلاف و اشکال محذور مخوف در حق کسی ست که قائم ست بارکان اسلام منصوص علیها و اسلامش منصوص
علیه ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلاف معلوم بالضرورة میکند در بعض یا اکثر و از قرائن احوال او
معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست و حالش بر ما ملتبس گردیده و وی اظهار تصدیق بجمیع انبیا و کتب ربانیه میکند و
خطای فاحش در اعتقاد و مصادمت ادله جلیه سمعا و عقلا می نماید و برتبه زنادقه مثل مجبره خلص و هم الجهمیة و کذا القدریة
نرسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند و اگر تفسیر آن بجبر و نفی اختیار و تمکین نمایند با آنکه اوشان ایمان دارند بجمیع کتب خدا
و همه رسل او باعیانهم و اسمائهم و متحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا و عبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلط شان
در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست و نه آنها را مثل عبده اصنام میگرداند زیرا که خلاف در بعض صفات هیچ مدرک و
وصف اخص و فرید بلکه در سمیع و بصیر و غیرها مشهور در علم کلام ست و معلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا
صلعم میدهد و میگوید محمد رسول الله و در بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست و ازینجا معلوم
شد که غالط را حکم جاحد نباشد و برین قول اطباق اهل علم از سلف و خلف و حمله حدیث و آثار بوده و مذهب ایشان قطع
بقبح بدع و انکار محدثات و انکار بر اهل او ست و ما انکار نمی کنیم بر مکفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را بحال او میگذاریم
و قول ما قولی و توقف میکنیم در روی علم او و حکم خود را در حق وی سپرد خدای سبحانه می نمائیم بچند وجه یکی خوف عظیم که بران وعید
شدید وارد شده و از پنج صحابی در صحاح با کثرت طرق و شواهد جمه متواتر مروی گشته ففی الصحیحین عن ابی ذر مرفوعا من دعا
رجلا بالکفر او قال عدو الله الا حار علیه دوم امر آنحضرت صلعم بنصوص و خصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان
الکف عمن قال لا اله الا الله و ان لا نکفره بذنب و لا نخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابو داود فی الجهاد و ابو یعلی و ابن عدی و
اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد و در معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده کفوا عن اهل لا اله الا الله لا تکفروهم بذنب
من کفر اهل لا اله الا الله فهو الی الکفر اقرب و از هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته
بعد ان قال لا اله الا الله ما تصنع بلا اله الا الله و این روایت علاوه سبعه مذکوره ست و صحابه بران عمل کرده اند عن جابر
قیل له هل کنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشرکا فقال معاذ الله و جزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر و ابو یعلی سوم عفو
کردن شارع از خطا و آیات و احادیث درین باب بسیار آمده و ظاهر آنست که اهل تاویل خطا کارانند و علم بتعمد ایشان
حاصل نیست زیرا که از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی آنحضرت صلی الله تعالی علیه
و آله و بارک و سلم را گفت اعدل یا محمد والله ان هذه قسمة ما ارید بها وجه الله و تکلم باقبح کلام و ظن باسوء ظنون کرد تکفیر

مرا یلهم تعزیر نمود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیرا که وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب مرسوم کرده
و کذلک حاطب بن بلتعه را با وجود مودت باهل کفر تکفیر نفرمود حال آنکه نص تلقون الیهم بالمودة تولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان دوست
دوست دارد بلا عذر و مصلحت پنجم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبارات کثیره شتی در
کتاب و سنت مطهره درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر باد لهذا که معارضه او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه نتوان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیه کریمه و بعد این هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر طیب ست
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم و قوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه و قوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیء و اصلاح ذات البین افضل از عامه صلوة و صیام و افساد او ست که حالقه
باشد نمیگویم حالقه موی ست لیکن حالقه دین و احادیث صحیحه کثیره متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیرا که خطا در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو اسمع الغرماء و ارحم الرحماء و احکم الحکماء تعالی شانه و خطا در تکفیر بتقدیر وجودش از اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مؤمنین و مفضی بغضب و قهر موجبه الهی ست و فی ذلک احادیث جمة هفتم آنکه خطا در عفو بهتر از خطا در عقوبت باشد از قرآن
عظیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصه داود و سلیمان در کریمه اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و همچنین در قصه ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصه عیسی وان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقه اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب کفر گردیده ولای او
نباید و نه برای او دعا برحمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولاء اعداء الله در باطن گریز نمایند و پناه بخدا
از آنکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت او شان میکنیم و تا می توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم از آن و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم دانیم یا ندانیم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت وما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد والحاکم و صححه و این حدیث شاهد صحت اعتقاد اجمالی و نفع
او ست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بنا اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریف ست
و اگر از بعض عساکر محمد بن عبد الوهاب تعدی دران رفته باشد خطا ست اما آن معنی مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او را فضیلت اتباع سلف امت و ائمه ایشان بر نبی او

تابع تحقیق گردد و بدین بناء مسائل اعتقادیه و احکام فرعیه اقوال محمدیه را اقوی ساخته گردد و تمام اهل اسلام را هدایت
بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه اند و قشر آنرا از لب منفصل ساخت و جادهٔ تطبیق و توفیق در مذاهب
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و تعداد زیادی پسرانش همبرین نهج قیام کردند و در فتوی و قضا اتباع سنت را مقدم
داشتند و حق تعالی ایشان را با علم کامل و تقوی شامل هم بخشیده بود و کار خود کردند و نزاعی در میان نیامد چون در اوائل
سال سیزدهم بعد از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنا بر برهمی سلطنت اسلام و طوائف الملکی
و قوت ظلم و شیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه و اقتصار بر درس فنون عقلیه و انهماک امرا در عدم مبالات
بعلوم سنیه و بسبب ضعف اسلام و قوت رسوم کفریه و شرکیه و بدعیه پیدا گردید اینجا حق تعالی محمد اسمعیل بن عبدالغنی بن
بن ولی الله محدث و اصحاب و احباب و تلامذه و اتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید و ایشان
دعوت خلق بسوی این منهج که از مرور دهور مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند هر چه جهد
و جهد در ترویج شریعت حقه بود بزبان و بیان و تالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوهٔ استحسان
در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت و امعیت ایشان رو براه شدند و توحید
را از شرک و سنت را از بدعت باز شناختند و آثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت و علم گردید که هنوز
آن برکت اندر در و دیوار هند نمایان است و مثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان جمعی از علمای سوء و دنیا طلب
پیرزادگان نکس طینت بد مشرب که در معاش ایشان ازین اصلاح عقائد رخنه افتاده دست بهم دادند و کمر شان
و خطرتیه جو دیدند بمدافعهٔ آن برخاستند و برای تحریش عوام و اغوای انام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند
حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبدالوهاب بیت علم حنابله بود و خاندان ایشان بیت علم حنفیه است
و ایشان را با اوشان هیچ علاقهٔ تلمذ یا ارادت یا هموطنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده و پیش الحاق این جماعه هند
بجماعهٔ اهل نجد یعنی چه و از کجا صحیح می تواند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از
مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه در میان است
و بحر عمیق حائل در طریق آمد و شد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه و معادیه میان هر دو بون بائن علاوهٔ
آن گاهی این جماعه تقریرا و تحریرا ادعای وهابیت خود نکرده و نگفته که انحصار حق در طریقهٔ اهل نجد است یا با اهل نجد
هم مذهب ستیم اینک تصانیف علماء دهلویه موجود است هر که شک کند در آن نظر نماید و دلیلی از آن بیارد تا جواب
یابد و شور و غوغا و ادعای محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه بر رد تالیف ایشان از دو جا بجا بهلهٔ
و خیرآباد و با فراخ ایشان پرداخته اند بیشتر ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع و خلوص اراده و طهارت
نیت باتفاق موافق و مخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائدهٔ علم و فضل خاندان علمای دهلی

بوده اند تا بایشان چه رسد و مخالفت تلامذه با اساتذه دراحرق عین وزر و کفران نعمت ست و لهذا دیده
و شنیده باشی که بعضی ازین جماعهٔ مخالفه که سرخیل مبتدعه و حامی اشراک بود در آخر عمر کور شده بمرد و من کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ع چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد + و بقیهٔ مخالفان ایشان نیز غالباً
بلکه کافةً محروم جاهل از علم دین عارف بقوانین عقل و مطیع هوی و موثر دنیا بر دین اند و الله یحکم بینهم یوم
القیامة فیما کانوا فیه یختلفون و حق بحت و انصاف صرف درین مقام آنست که احدی از امت مرحومه
مامور باتباع ایشان یا اسلاف و مشایخ ایشان بلکه جمیع علمای روی زمین نیست نسبت تمامهٔ اهل علم با احاد
و افراد ملت واحد ست در عدم تقلید آراء رجال آنکه اطاعت او بر همه خلق فرض عین و شقاق او عین زین و شین
باشد خدا و رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لا ثالث لهما من کان و این کان و اطاعت خدا و رسول صلی الله
تعالی علیه و آله و بارک و سلم عبارت از تمسک بکتاب عزیز و سنت مطهره ست خواه موافق یکی افتد یا مخالف دیگری
نه اتباع محمد بن عبد الوهاب نجدی بر ما لازم باشد و نه اقتدا محمد اسمعیل دهلوی متحتم و در احکام مولفهٔ ایشان نیز همان عرض
بر کتاب و سنت پیش نظر ست و همان معامله که با دیگر اهل علم ست با ایشان می باشد حرب و ضرب از طرف ایشان
و خود را منتسب کردن بایشان در دین بلا تفاوت مثل انتساب عامیان بسوی ایمهٔ مجتهدین باشد و هر دو بی حجت ست
و بالاتر از همه آنست که در امصار هندیه هر جا معنی و هابیت جداگانه تراشیده اند مثلا در میان دو آب وهابی کسی ست
که گور پرستی و تعزیه داری و استعانت باولیا و تصور شیخ و مجلس میلاد نبوی و نداء رسول صلعم و امثال آن نمی کند و در
حیدر آباد وهابی آنست که سینه هی نمی نوشد و سراویل تا نیم ساق می پوشد و ریش نمی تراشد و مقید صوم و صلوة ست
و نحو آن و در بندر ممبئی وهابی کسی ست که شیخ عبد القادر جیلانی حنبلی المذهب را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند
و انکار انعقاد محافل موالید مینماید و نزد اهل پورب از بلاد شرقیهٔ هند و حرمین شریفین وهابی آنست که تقلید مذهبی
خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهود لها بالخیر ست نمیکند و عمل بسنت می نماید و نزد جمعی وهابی نام کسی ست
که جامع این همه خصال باشد و در هند لفظ وهابیه مقابل لقب مبتدعه مستعمل میشود و مبتدعه کسانی هستند که تعصب
در تقلید مذهب میکنند و عمل بحدیث را جائز نمی دارند و در تعظیم مشایخ و اولیا و زیارات مزارات ایشان بقصد
استفاده از روح اموات باعتقاد تصرف شان در عالم ناسوت و اطلاع بر مغیبات قدم اقامت افشرده اند و
انواع شرک و بدعت مقول و معمول ایشان ست و لا یزال میان جهلهٔ فریقین اصناف تعصب و تشدد با تکفیر و تفضیل
یکدیگر روز افزون و زلازل و قلاقل بو قلمون پیداست و درین حیص بیص انچه حق بحت و صدق صرف بود پنهان
ماند الا ما شاء الله تعالی و از اعظم مفاسد فرقهٔ مبتدعه و مکائد این قوم یکی آنست که در اذهان حکام انگلشیه که بادشاه
حال هندوستان اند خیالی و راسخ کرده اند که زمرهٔ موسومه بوهابیه دشمن شما و در اندیشهٔ کشتن شما ست و حکمرانی شمارا

یدال نمی پسندد حالانکه بر فرض محال اگر ایشان وهابیه باشند تاهم ایمعنی بوئی از راستگوئی ندارد زیراکه برین تقدیر
هندوستان نزد وهابیه دار الحرب خواهد بود نه دار الاسلام و جهاد و غزو در عین دار الحرب بحالت اقامت درانجا نزد ایشان
جائز نیست و در غدر هندوستان کسانیکه بنام نهاد جهاد بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیراکه شرائط جهاد مطابق
کتاب و سنت یافته نشده بود و اگر راست پرسی مقصود بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک
ستانی و حصول مرزبانی بود الا من رحمه الله تعالی و آن جماعه قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوی
عام فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند و العلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست
و تسمیه اهل اتباع بوهابیه تحکم بحت یا تهکم صرف مبنی بر مزوری و خدع و زور و تعسف و جور ست پس بسبب اتباع سنت
هرگز قاضی بفساد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هندیه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام
ثابت ست و ایقاع آن بوجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع و وهابی و مبتدع دران مخالف نمی تواند شد
و حکم غزو را منسوخ ثابت نمی تواند کرد و بمجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلا و شرعا نیست
غرض که القاء این وساوس از طرف طائفه مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه مبنی بر امضاء اهواء نفوس اماره و تهمت مسلمانان
راست باز درست کردار و حصول زخارف فانیه دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع مستعار ست و حکام وقت
که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشته ایشان دارو گیر جماعه مومنین و عصابه متبعین کردند
و میکنند معذور اند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طامه کبری معلوم بلکه بسیار دیده و شنیده شد
که پاداش کردار بد و کیفر فعل سوء خود همدرین دار ناپایدار یافتند و آنچه کاشتند همان درو کردند ع تو هم شب ها
بسر کی می بری با شمع کم فرصت و گرفتم سوختی پروانه آتش بجانی را و لیکن تا قبل ص دیدی که خون ناحق پروانه
شمع را چندان امان نداد که شب را سحر کند و عقوبات اخروی و مصائب آنجهانی هنوز دیدنی و چشیدنی ست نسأل الله
سبحانه و تعالی العافیة و السلامة فی الدنیا و الآخرة آری در عوام موحدین هند خصلتی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع ست
و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از ان بنابر شدت شیوع مشکل می نماید و آن این ست که جماعه در زی و محافظ
و طائفه در لباس طلبه علم و گروهی در پیرایه دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی باظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال مخلوق
در سوال و تارک اکتساب و استعمال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از مذلت سوال
در سوائی و آبرو ریزی ندارند و باظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بر ابلغ
وجوه و آکد اسباب وارد شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد
برای نفس خود و اهل و عیال فرض ست و قناعت بر سوال و گدائی باختیار امصار دور و دراز و الحاف در طلب
و التصاق باهل ثروت حرام و ایمعنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت جمعی کثیر از اسنی

عقائد صحیحه ریخته گویا نفس تصدیق توحید را اتباع را حرفه مکتسبه و کلید باب رزق و فتح باب سؤال مقرر کرده اند و اقدام
بر محارم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم نموده و حاصل آنکه علم این طائفه صحیح ست و عمل او فاسد و کدام
فاسد ست ع بئس المطاعم حین الذل تکسبها القدر منتصب والقدر مخفوض ❀ هدانا الله وایاهم الی صالح الاعمال وصاننا و
ایاهم عما یوجب مقت الله ورسوله علیه الصلوة والسلام فی الحال والمآل آمدیم برآنکه معنی نجد در لغت چیست و مراد بآن
در احادیث کیست پس باید دانست که نجد بالفتح در لغت زمین بلند را گویند خلاف غور در غیاث اللغة گفته نجد نام ملکی
از عرب میان حجاز و عراق و میان بصره و مکه که زمین آن بلند ست به نسبت یمامه و حجاز انتهی و این ملک در اقلیم سوم
واقع شده در حوالی حجر و مدین و تبوک و در منتهی الارب گفته نجد بالفتح زمین بلند انجد کافلس وانجاد ونجاد ککتاب ونجود
ونجد ککتب جمع و راه روشن بر بالا و از بلاد عرب وانچه برخلاف غور ست که تهامه باشد و گاهی جیم را ضمه دهند و اعلای
نجد تهامه و یمن ست و اسفل آن عراق و شام و اول آن از جانب حجاز ذات عرق انتهی و در قاموس گفته النجد ما اشرف
من الارض والطریق الواضح المرتفع وما خالف الغور ای تهامة ویضم جیمه مذکر اعلاه تهامة والیمن واسفله العراق والشام
واوله من جهة الحجاز ذات عرق وارض ببلاد مهرة فی اقصی الیمن ونجد مریع ونجد خال ونجد عفر ونجد ککتب مواضع ونجد العقاب
بدمشق ونجد الوتر ببلاد هذیل ونجد برق بالیمامة ونجد اجا جبل اسود لطی ونجد الشری موضع انتهی و در مجمع البحار نوشته النجد ما
ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما یلی العراق وهدیناه النجدین ای طریقی الخیر والشر او هما الثدیان یقال
لا منجد ولا متهم ای موضع لیس کله من نجد ولا کله من تهامة ولکن بینهما انتهی و در صراح گفته نجد زمین بلند نجاد بالکسر جمع نجود
انجد کذلک یقال فلان طلاع انجد اذا کان ساميا لمعالی الامور و راه بر بالا و نجد ایضا من بلاد العرب وهو خلاف الغور
والغور هو تهامة وکل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد وهو مذکر یقال منه انجدنا ای اخذنا فی بلاد نجد وانجد فلان
الدعوة ای رفع الصوت فیها ورجل نجد فی الحاجة اذا کان ناجیا فیها ای سریعا نجدات گروهی از خوارج وهم اصحاب
نجدة بن عامر الحنفی انتهی حاصله و در صحاح گفته النجد ما ارتفع من الارض والجمع نجاد ونجود وانجد والنجد الطریق المرتفع ورجل
منجذ بالذال والدال جمیعا ای مجرب قد نجده الدهر ای جرب وعرف ونجد من بلاد العرب وهو خلاف الغور والغور تهامة
وکل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد وهو مذکر ورجل ذو نجدة ای ذو باس انتهی ملخصا این همه عبارات متقارب
اللفظ والمعنی ست و مراد درینجا نجد بلاد عرب ما دون حجاز متصل عراق ست و محمد بن عبد الوهاب نجدی هم انجا بود ولیکن احدی
از انجا بری علما و مشایخ در هند قدیما و حدیثا نرسیده و نه هیچ یکی از اهل هند انجا رفته سلسله تلمذ یا ارادت باوی درست
کرده پس تسمیه علمای محققین هند و زمره متبعین بنجدیه و وهابیه وجهی ندارد بلکه تعصب محض و تعسف بحت ست و لغة
در معنی نجد کدام مفهوم ذم نیست و نه نجد منحصر در نجد محمدیه معروف بوهابیه ست بلکه انجاد بسیار اند چنانکه از ما سبق لائح شد
و آنا احادیث پس در بخاری از ابن عمر مرفوعا آمده هناک الزلازل والفتن وبها یطلع قرن الشیطان و شراح حدیث

این زلازل و فتن را حمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و وقعهٔ جمل و صفین و ظهور خوارج و خروج
دجال و یاجوج و ماجوج و فتن اتراک و نحو آن و مؤید اوست آنچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق و من کان بالمدینة کان
نجده بادیة العراق و نواحیها و هی شرقی اهل المدینة و کرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة
العراق و نواحیها و هی مشرق اهلها و مراد بقرن شیطان امت و حزب اوست قاله العینی و کعب گفته یخرج الدجال من
العراق عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة و کذلک کانت و هی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج
فی ارض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق و کانت الفتنة الکبری مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان و کان علیه السلام
یخبر عن ذلک و یعلم به قبل وقوعه و ذلک من دلالات نبوته صلعم و لفظ کرمانی این ست اخبر ان الفتنة تکون من ناحیتهم
کما ان وقعة الجمل و صفین و ظهور الخوارج فی ارض نجد و العراق و ما والاها کانت من المشرق و کذلک یکون خروج الدجال
و یاجوج و ماجوج منها و نووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان و من الکفر کما
قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق و کان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک و یکون حین یخرج الدجال من المشرق
و هو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة و مثار الکفرة الترک الغاشمة العاتیة الشدیدة البأس انتهی و ازین روایات معلوم شد که
این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره است علی الاحتمال و مورد خاص برای وی متعین نیست و مصداق حدیث کسی است
که منشاء ایجاد فتن شده نه کسیکه منشاء احیای سنن گردید پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبد الوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد
و صدق حال دجال بر وی آبی است از آن چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور
سنن و دعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه برخلاف وی و طریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود نه سبیل
اهل بدعت چنانچه معلوم محققین و واقفین احوال وی است پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد و ان قال به قائل
تعصبا لا انصافا و یکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد
منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عایشه صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در جهت شرقیه واقع
شده و اگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می تواند گشت زیراکه
هند نسبت مدینه در مشرق واقع است گویا راس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر
مذکور باشند ؎ شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد * بلکه هر فریق باین نهج
اقامت حجت واضحه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد و حوالی او جمعی از ائمه گذشته اند که
موافق و مخالف در ثنای ایشان یک زبان اند و اعلای نجد تهامه و یمن و اسفل او عراق است و آنقدر اهل علم که از عراق و
یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان و الحکمة یمانیة
و درین حدیث شهادت است از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد و زمین نجد و لهذا همه محدث خیز [illegible] است

وطریقه اهل علم انجا غالبا عمل بر اجتهاد خود شان ست و اتباع حدیث و قرآن کم و رود ذم نجد که مقصود بدان مخالفین
زمان آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم یا مخالفین تا نه قرب قیامت و مستلزم آن نیست که اهل حق در انجا نباشند ورنه
ورود ذم مردم مدینه منوره هم احادیث آمده بلکه او تعالی فرموده و من اهل المدینة مردوا علی النفاق لا تعلمهم
نحن نعلمهم الی غیر ذلک مما نزل و ورد فی حق مخالفی الاماکن المکرمة کاهل مکة فبطل استشهادها و المبتدعین علاوه آنکه آنحضرت
صلعم در حق بعض اهل نجد حکم بفلاح نیز فرموده چنانکه در حدیث متفق علیه بروایت طلحه بن عبید الله آمده جاء رجل الی
رسول الله صلعم من اهل نجد فاذا هو یسأل عن الاسلام الی قوله فقال رسول الله صلعم افلح الرجل ان صدق و در حدیث
ابوهریره نزد شیخین تعبیر وی باعرابی آمده و در آخر وی گفته قال النبی صلعم من سره ان ینظر الی رجل من اهل الجنة فلینظر
الی هذا و این ابلغ ست از لفظ اول و اصرح و اگر انصاف خواهی عادت اهل زمان آنست که هر مخالف خود را در هر باب
که باشد لقبی می نهند و از موافق شاد و از غیر تابع خود ساخط میشوند حافظ محدث ابوالقاسم عبد الرحمن بن منده در مثل
این مقام چه خوش مضمونی گفته و فرموده قد تعجبت من حالی مع الاقربین و الابعدین فانی وجدت بالآفاق التی قصدتها
اکثر من لقیته بها موافقا کان او مخالفا دعانی مساعدته و الی ما یقوله و تصدیق قوله و الشهادة له فی فعله علی قبول و رضا
فان کنت صدقته سمانی موافقا و ان توقفت فی حرف من حروفه او فی شیء من فعله سمانی مخالفا و ان ذکرت فی واحد
منها ان الکتاب و السنة یخالف فی ذلک سمانی خارجیا و ان رویت حدیثا فی التوحید سمانی مشبها و ان کان فی الرؤیة سمانی
سالمیا و انا متمسک بالکتاب و السنة متبری الی الله تعالی من التشبیه و التمثیل و الضد و الند و الجسم و الاعضاء و الآلات و من کل
ما ینسب الی و یدعی علی من ان اقول فی الله شیئا من ذلک او قلته او اراه او اتوهمه او اتجره او انتحله انتهی و چون این
حال در قرون اولی باشد از حال این زمانه چه توان گفت زیرا که وفات وی رح در سنه چهار صد و هفتاد بوده که آنرا
مدتی زیاده از هشت صد سال میشود بنا علی هذا اگر متمسکین کتاب و سنت و تابعان قرآن و حدیث بالقاب
و اسمای ناآشنا دور از اصل ملقب و مسمی شوند هیچ عجب نیست بلکه عین سنت سلف امت و ایمه اوست و لنا اسوة
حسنة فیهم ﷺ و تشبهوا ان لم تکونوا مثلهم ان التشبه بالکرام فلاح و فصل این خصومت و رفع این اختلاف
ممکن نیست الا روز قیامت پیش رب العالمین که روز روز داد است و حکم حکم او و بالله التوفیق و هو المستعان
سوال چهل و سوم حبط عمل بمجرد ردت باشد یا بموت بر ردت جواب اهل علم را درین مسئله دو قول ست
و هر دو روایت از احمد پس اگر گویند که ردت حبط عمل بنفسها میکند باید که چون اسلام آرد استیناف عمل از صوم
و حج کند و هر چه قبل از اسلام کرده بود باطل گردد و اگر گویند حبط نمیکند عمل را مگر بموت بر ردت پس چون عود
باسلام نماید ثواب عمل او بسوی وی عاید گردد و هکذا چون کدام بنده فعل حسنه کند باز فعل سیئه نماید این سیئه
حبط آن حسنه کند پس ازان چون ازان سیئه تائب شود ثواب آن حسنه متقدمه بسوی او باز گردد ابن القیم در کتاب

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح گفته لم يزل في نفسي شيء من هذه المسألة ولم ازل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رأيت احدا شفى فيها والذي يظهر لي والله اعلم ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فاذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربو وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فاذا عزمت التوبة
وصحت ونشأت من صميم القلب احرقت ما مرت عليه من السيئات حتى كانها لم تكن فان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سأل حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له اسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي ان الاسلام اعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد اليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا اذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة احرقت ما قبلها من السيئات واعادت
عليه ثواب حسناته يوضح هذا ان السيئات والذنوب هي امراض قلبية كما ان الحمى والاوجاع امراض بدنية فالمريض اذا
شفي من مرضه عافية تامة عادت اليه قوته وافضل منها حتى كانه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض
بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء بسواء وكما ان من المرضى من لا تعود اليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتقاوم الاسباب وتدافعها وعود البدن الى الكمال الاول ومنهم من يعود اصح مما كان واقوى
وانشط لقوة اسباب العافية وقهرها وغلبتها الاسباب الضعف والمرض حتى ربما كان هذا سببا لعافيته كما قال المتنبي ؎
لعل عتبك محمود عواقبه * وربما صحت الابدان بالعلل * فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلثة والله الموفق لا اله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكاني در فتح القدير زير كريمه ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
عن الاسلام الى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد ان عمل من ارتد انما يبطل اذا مات على الكفر وحبط معناه بطل
وفسد وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الاسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة انه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا يأخذ شيئا مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الاسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الاسلام و
يستحقه اهله وقد اختلف اهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها ام لا تحبط الا بالموت على الكفر والواجب حمل ما اطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى وتفتازاني زير كريمه مذكوره افاده كرده كه ظاهر الآية يقتضي ان الارتداد
انما تترتب عليه الاحكام اذا مات المرتد على الكفر واما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت عليه شيء من احكام الردة وفيه دليل للشافعي
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط العمل وان اسلم انتهى ودر كشاف
گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما انتهى
ودر تفسير خطيب گفته التقييد بالموت يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة حيث

قال ان الردة تحبط الاعمال مطلقا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه محمول على المقيد
عملا بالدليلين فلا يجب عليه ان يعيد الحج الذي اتى به قبل الردة كذا غيره لكن يبطل ثوابه كما نص عليه الشافعي وان خالف
فيه بعض المتاخرين انتهى ودر مدارک گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها وقلنا قد علق الحبط
بنفس الردة لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والاصل عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وعنده
يحمل عليه فهو بناء على هذا انتهى ودر جلالين گفته والتقييد بالموت عليه يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله فيثاب عليه
ولا يعيده كالحج مثلا وعليه الشافعي انتهى سليمان جمل گفته قوله وعليه الشافعي لكنه ضعيف والمعتمد من مذهبه انه لا يثاب عليه
بل تعود له اعماله مجردة عن الثواب وفائدة عودها انه كذلك انه لا يكلف بقضائها انتهى ودر تفسير النيسابوري للنظام اعلم
ان الردة اغلظ انواع الكفر حكما وانها تارة تحصل بالقول الذي كفر كجحد المجمع عليه وكسب نبي من الانبياء وأخرى
بالفعل الذي يوجب استهزاء صريحا بالدين كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القاذورات وكذا العقد وجوب عليه
بواجب ويشترط في صحة الردة التكليف فلا يصح ردة الصبي والمجنون وههنا بحث اصولي وهو ان جماعة من المتكلمين ذهبوا
الى ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافات فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا
الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان
قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان
الطارى يزيل السابق وهو ايضا محال لانهما متنافيان وليس احدهما اولى بالتاثير من الآخر بل السابق بالدفع اولى
من اللاحق بالرفع لان الدفع اسهل من الرفع وايضا شرط طريان الطارى زوال السابق فلو عللنا زوال السابق
بطريان الطارى لزم الدور وهو محال وبحث فروعي وهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعند الشافعي
لا اعادة عليه لان شرط حبوط العمل ان يموت على الردة لقوله تعالى عطفا على الشرط فيمت وهو كافر وعند ابي حنيفة لزمه
قضاء ما ادى وكذلك الحج لما جاء في موضع آخر مطلقا ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والحبط في اللغة ان ياكل الابل
شيئا يضرها فيعظم بطنها فيهلك ومنه في الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان الاعمال بهذا لانه
كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه ولا شك ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد
فنى وزال واعدام المعدوم محال فقال المثبتون للاحباط والتكفير المعنى ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان
السابق اما بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي
علي وقال المنكرون للاحباط المراد بالاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل
محبط لانه يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فمعنى حبط عمله انه اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة عظيمة او المراد
تبيين ان اعماله السابقة لم تكن مقيدة بها شرعا انتهى كلام النيسابوري ومثله في تفسير الفخر الرازي مع تفصيل لذلك

ق حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق

كتاب الكلام الطيب والعمل الصالح بشرطين الحكم ينزل عند اخرهما وجودا كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يستبل ما

وما رايت احدا اشتغل فيها وا

يعتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول الى قوله والجواب

وهو تغير المطالب وتكميله ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح

لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالاخر وفي مسئلتنا لو جعلنا الردة مؤثرة في الحبوط لم يبق للموت على الردة

اثر في الحبوط اصلا في شئ من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد

وان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على

الردة وعلى هذا التقدير فذلك السوال ساقط انتهى ملخصا شامی در حاشیہ درمختار در ذیل باب قضاء الفوائت گفتہ

حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية فيه ذكر علتين احديهما الردة والاخرى الموت عليها

اى الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزائين لكل علة جزاء على اللف والنشر المرتب فحباط الاعمال جزاء الردة والخلود

في النار جزاء الموت عليها بدليل انه في الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو اشركوا

لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم قال فتعين كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها حتى

انه لو اسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعي رح وفي البحر والنهر من باب المرتد عن الخانية

معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود حسناته وقال ابو القاسم الكعبي لا تعود ونحن نقول

انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد انتهى ولعل معنى كونها مؤثرة في الثواب بعده

ان الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذي بطل وان الثواب بمعنى الاعتداد بها

وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها الا ان ذلك فضل من الله تعالى تامل وتتمة بل يسقط باسلامه ما فعل من

المعاصي قبل الردة مقتضى ما قدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه

القهستاني في باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغي عدم الخلاف

في لزوم قضاء ما تركه في الاسلام وانما الخلاف في سقوط اثم التاخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد وسياتي

تحقيقه هناك انشاء الله تعالى انتهى وقال في الدر المختار في باب المرتد ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان ترك

الصلوة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة قال الشامي نقل ذلك مع التعليل قبله في الخانية عن شمس الائمة

الحلواني قال القهستاني وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع في حال الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند

كثير من المحققين انتهى وتمامه فيه قلت والمراد انه يسقط عند العامة بالتوبة والعود الى الاسلام لحديث الاسلام يجب

ما قبله واما في حال الردة فيبقى ما فعله فيها وقبلها اذا مات على ردته لانه ما [illegible] فهو ما هو عليه [illegible] يصلو

من ابرار والعبيد و وصل الى الرب المعبود انتهى حاصل آنكه در تفسير مظهري نوشته استدل الشافعي بهذه الآية على
ان المرتد لا يحبط عمله ما لم يمت على الكفر فان صلى الظهر مثلا ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم آمن والوقت باق لا يجب عليه
اعادة الصلوة وكذا من حج ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه الحج وهذا احتجاج بمفهوم المخالفة وهو غير معتبر عند ابي حنيفة وقال
ابو حنيفة يجب عليه اعادة الصلوة ان اسلم والوقت باق وكذلك يجب عليه الحج لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وهذا مطلق والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا انتهى گويم حمل مطلق بر مقيد يا عدم حمل آن بر روى بحث اصولى است
وحق درين بحث با شافعي يعني صحت حمل مطلق بر مقيد ولزوم آنست نه مذهب حنفي كه عدم حمل باشد چنانكه شوكاني
در ارشاد الفحول ونيل الاوطار ومحرر سطور در حصول المامول و مسك الختام تحقيق كرده و برين تقدير درينجا نيز مذهب
شافعي راجح باشد يعني حبط عمل موقوف بر موت بر ردت ست لا غير وهمين ست مختار حافظ ابن القيم چنانكه از ما سبق
لائح است و درين كتب تفسيريه و فقهيه كه نقول آنها درينجا آورده شد احدي تعرض بمذاهب حنابله ومالكيه درين مسئله
نكرده ظاهر آنست كه اين هر دو فريق درين مسئله موافق شافعي باشند والسلام **سوال چهل و چهارم** رياستهاي
اسلاميه واقعه بلاد هندوستان مثل حيدرآباد و بهوپال وغيره دار الاسلام اند يا دار الحرب و اجراي حدود و قصاص
دران جائز ست يا نه از روي فقه حنفي بحواله روايات كتب معتبره ارشاد نمايند **جواب** پاسخ تحقيقي اين مسئله بدليل
در حل سوالات مشكله بيشتر نوشته شد و بعض كلام متعلق بدان در بعض اجوبه مذكوره درين كتاب گذشته وليكن چون سائل
درين سوال تقييد بمذهب حنفي ميكند لهذا جوابش مطابق كتب معتبره فقه مروج حنفيه نوشته مي آيد شامي در حاشيه در مختار
گفته في معراج الدراية عن المبسوط البلاد التي في ايدي الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل
القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة او بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم تجوز له اقامة الجمع والاعياد والحد
وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو كان الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمع ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين انتهى
ونحوه في الملتقط وشرح مجمع البحرين والفصول العمادية وخزانة المفتين وفتاوى ابراهيم شاهيه وقال في جامع الفصولين
والبحر الرائق والتاتارخانية وغيرها كل مصر فيه وال مسلم من جهة الكفار تجوز منه اقامة الجمع والاعياد واخذ الخراج وتقليد
القضاة وتزويج الايامى لاستيلاء المسلم عليهم واما اطاعة الكفرة فهو موادعة واما في بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين
اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين انتهى وفي حاشية الطحطاوي عن كفاية المبتدي من هداية الآتي
سئل الامام علاء الدين والامام نجم الدين الزاهدي في مسلم نصبه امير الكفار واليا في الديار هل يصير واليا في اقامة الجمع
والاعياد فكتبا يصير واليا في اقامة الجمع والاعياد انتهى و چون مفاد اين روايات آنست كه هر بلده كه حكام كفار بران
قابض و متصرف شده مسلماني را حاكم آنجا مقرر كرده باشند آن بلده دار الاسلام ست نه دار الحرب پس بلده كه حكومت
مسلمانان آنجا از بيشتر بوده آمده باشد و صورت معاهده و موادعه قرار يافته بالاولى دار الاسلام خواهد بود و اجراي

صیرورت دار الاسلام دار الحرب سه شروط است از انجمله آنکه غیر اهل اسلام غالب آیند دوم امن و امان بجمیع وجوه مرتفع
گردد و هیچ ذمی یا مسلمان آنجا باقی نماند مگر آنکه خوف جان دارد چنانکه در قاضی خان و عالمگیریه و در مختار و شرح
کنز و شرح مجمع البحرین و دیگر معتبرات فقه مسطور است و این معنی درین ریاسات اسلامیه موجود نیست دیگر آنکه احکام
کفار بر سکان آنجا علی طریق الشهرة جاری باشند و اینمعنی نیز در بلاد مذکوره یافته نمی شود بلکه در انجا احکام و فرمان روائی
حکام اهل اسلام است در حاشیه شامی و طحطاوی گفته قوله باجراء احکام الشرک ای علی الاشتهار وان لا یحکم فیها بحکم اهل الاسلام
هندیه و ظاهره انه لو اجریت احکام المسلمین و احکام اهل الشرک لا یکون دار حرب انتهی و در فصول عمادیه گفته دار الحرب
تصیر دار الاسلام بزوال بعض القرائن وهو ان یجری فیها احکام الاسلام انتهی و در فتاوی ابراهیم شاهی و ملتقط و غیرها
نوشته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقة من علائق الاسلام ترجح حکم الاسلام و در در مختار
وغیره گفته دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام کجمعة وعید وان بقی فیها کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام
انتهی و در شرح درر البحار و حاشیه شامیه گفته اذا تحققت تلک الامور الثلثة فی مصر من امصار المسلمین ثم حصل لاهله الامان
ونصب فیه قاض مسلم ینفذ احکام المسلمین عاد الی دار الاسلام و فی شرح مجمع البحرین و تصیر دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء
احکام الاسلام فیها انتهی و ازینجا دریافت شد که اجراء احکام اسلام یکی از امارات دار الاسلام است و درین ریاسات
بی شبه احکام اسلام از حکام آنها جاری است و اختیار تنفیذ آن دارند هر چند بنا بر فسق و عدم مبالات اشرائع در اجراء
آن قصوری از ایشان راه یافته باشد و نزد امام اعظم رح برای صیرورت آن دار الحرب شروط است و نزد صاحبین
یک شرط بیش نیست که جریان جملهٔ احکام غیر اهل اسلام باشد و چون این قید واحد در ریاسات اسلامیه هنوز مفقود است
بناء علیه حکم دار الحرب بودن آنها نتوان کرد و جریان حدود و قصاصات دران جائز باشد و درینجا فقها گفته اند
اگر دو مسلمان باستحصال امان بدار الحرب در آیند و باهم جنگیده یکی دیگری را عمداً بکشد بر قاتل صرف دیت در مال
لازم آید نه قصاص و قود چنانکه در کنز الدقائق و هدایه و شرح وقایه و در مختار و غیره مذکور است پس در ما نحن فیه وقوع
قتل بدار الحرب مسقط قود نخواهد بود و نتوان گفت که مجرد وقوع قتل بدار الحرب موجب سقوط قود و منع قصاص
نیست بلکه استیفای قصاص بدون شوکت و منعت ناممکن است و شوکت و منعت بلا واسطه حکام و جماعة اهل اسلام
حاصل نتواند شد و این هر دو امر بدار الحرب مفقود است و لهذا در هدایه و شرح وقایه و بحر الرائق و نهر فائق و مستخلص
و حاشیهٔ شامی و طحطاوی و کافی و فتاوی ابراهیم شاهی و غیرها نوشته اند وانما لا یجب القصاص لانه لا یمکن استیفاؤه
الا بمنعة ولا منعة بدون الامام و جماعة المسلمین ولم یوجد ذلک فی دار الحرب انتهی و فی الهدایه والبحر الرائق و امتناع
القصاص لعدم المنعة انتهی و فی الکافی ولا منعة الا بالامام و اهل الاسلام ولم یوجد ذلک فی دار الحرب فلا فائدة
فی الوجوب کالحدود انتهی و فی البرهان لانه لا یمکن استیفاؤه الا بمنعة لان الواحد لا یقاوم الواحد غالباً ولا منعة الا بالامام

و اہل اسلام و لم یبق باقی دار الحرب فلا قصاص و فی الوجوب فلا یجب که خداوند وجود در دار الحرب ریز الہ عدیت و
وشوکت وحکومت دین در ریاسات اسلامیہ برای استیفای قصاص حاصل و متیسر ممکن است باآنکه پس اجرای قصاص
در وی جائز باشد چه منع قصاص را مبنی بر عدم منعت کرده اند و چون منعت موجود باشد قصاص هم جائز باشد و بناء
منع قصاص [illegible] بنا بر دار الحرب بودن کدام بلده نکرده اند تا لازم آید که دار الحرب محل استیفای قصاص نیست و تصریح
این کلام از نقل حاشیه شامیه که از معراج الدرایه عن المبسوط کرده و گذشته ظاهر است نه صحیح کنا [illegible] و اهل الاسلام
یکه بدار الحرب اقامت دارند بموافق مذهب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل عمد شان نه قصاص لازم است
نه دیت لازم و در مواهب الرحمن گفته و من اسلم ثمه و لم یلحق بدارنا فماله و دمه غیر معصوم عندنا و در رمز الحقائق شرح
کنز الدقائق گفته دار الحرب دار اباحة الدم و در هدایه و شرح وقایه و جز آن نوشته و اذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله
مسلم عمدا او خطأ وله ورثة مسلمون هناک فلا شیء علیه الا الکفارة فی الخطأ انتهی برین تقدیر ساکنین ریاسات اسلامیه
هند مثلا از کفار و مومنین همه غیر معصوم المال و الدم باشند و خون هر کشته بی گناه جور رسیده رایگان بلا قصاص و دیت
بر باد خواهد رفت و التوا اهدر حکم شرعی که قصاص و دیت باشد لازم خواهد آمد در فصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح
سیر الاصل نقل کرده ابو حنیفه یقول بان هذه البلدة صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیها فما بقی شیء من
احکام الاسلام فیها تبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذا ثبت بعلة فما بقی شیء من احکام العلة یبقی الحکم ببقائه و فی الدر
المنتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لا شبهة ان الدار محکومة بدار الاسلام مدة بقاء حکم واحد کما فی العمادیة و فی البرجندی
شرح مواهب الرحمن شرط المصیر دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالهم و انفسهم و اتصالها
بها بلا فاصل بینهما و ظهور احکام الکفر فیها عند ابی حنیفه و اکتفینا بالشرط الثالث فی مصیرها دار حرب و بعکسه هو مصیرها
دار الحرب دار الاسلام فانه بظهور احکام المسلمین فیها من غیر شرط آخر و دار الحرب ما تظهر فیه احکام اهل الحرب و لان هذا
الموضع کان دار الاسلام بوجود هذه الامور الثلثة فلا تصیر دار الحرب ما دام فیه شیء منها انتهی و فی مجالس الابرار جوابا
فی البلاد التی استولی علیها التتار و عم فسادهم حتی ان العلماء حکموا بکفرهم هل هی من بلاد الاسلام ام لا و قالوا البلاد التی
فی ایدیهم الیوم لا شک انها من بلاد الاسلام لعدم اتصالها بدار الحرب و لم یظهروا فیها احکام الکفر بل البلاد التی علیها
والی مسلم من جهتهم یجوز فیها اقامة الجمع والاعیاد و اخذ الخراج و تقلید القضاة و تزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیها و طاعة
الکفرة اما موادعة او مخادعة و اما البلاد التی علیها ولاة کفار فیجوز فیها ایضا اقامة الجمعة والعیدین و القاضی قاضی بتراضی المسلمین
اذ قد تقرر ان بقاء شیء من العلة یبقی الحکم و قد حکمنا بلا خلاف بان هذه الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام و بعد
استیلائهم اعلان الاذان و الجمع والجماعات والحکم بمقتضی الشرع والفتوی شائع بلا نکیر من ملوکهم فالحکم بانها من بلاد
الحرب لا جهة له و اعلان بیع الخمر و اخذ الضرائب و المکوس برسم التتار کاعلان بنی قریظة فی المدینة بالتهود و طلب الحکم

من تشاغوت فی مقابلة رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم ومع ذلک کانت المدینة بلدة الاسلام بلا ریب ثم ان من قال انهم
اما اسلموا ثم [illegible] بحجتی الشهادة یحکم باسلامه لکن فی الخلاصة مسئلة تجب التنبیه علیها وهی ان اهل بلدة اذا کانوا یدعون الاسلام
ویصلون ویصومون ویقرؤن القرآن ومع ذلک یعبدون الاوثان فاغار علیهم المسلمون وسبوهم واراد انسان ان یشتری
من ذلک السبایا ان کانوا یقرون بالعبودیة لملکهم جاز الشراء وان لم یکونوا مقرین بالعبودیة لملکهم جاز شراء النساء والصبیان
دون الکبار وقال قاضیخان فی فتاواه لانهم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان کانوا مرتدین فیجوز استرقاق نسائهم وصغارهم
ولا یجوز استرقاق کبارهم الا ان یکونوا مقرین بالعبودیة لملکهم فحینئذ یجوز استرقاقهم فاذا ملکهم السابی یجوز له بیعهم انتهی کلامه
وشیخ الاسلام ابوبکر در شرح سیر الاصل ذکر کرده ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب اذا بقی شیء من احکام الاسلام وان
زال غلبة اهل الاسلام وذکر صدر الاسلام ابو الیسر فی سیر الاصل ایضا ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب ما لم یبطل جمیع
ما صارت به دار الاسلام کذا ذکره فی باب احکام المرتدین وذکر اللامشی فی واقعاته انها صارت دار الاسلام بهذه الاحکام
الثلثة فلا تصیر دار الحرب ما بقی شیء منها وذکر السید الامام ناصر الدین فی المنشور ان دار الاسلام انما صارت دار الاسلام
باجراء احکام الاسلام فما بقی علقة من علائق الاسلام یترجح جانب الاسلام انتهی شاه عبد العزیز دهلوی گفته فعلم من
هذه الروایات الفقهیة ان هذه البلاد لا تصیر دار الحرب علی مذهب الامام الاعظم ابی حنیفة رح بل تکون دار الاسلام کما
کان ولا یجوز للمسلم اخذ الربا من النصرانی وغیره لان حرمته قطعیة ثابتة بالآیة لقوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربا
ولقوله صلعم لعن رسول الله صلعم آکل الربا وموکله کما هو مذکور فی کتب الاحادیث من صحاح الستة وعلی مذهب صاحبیه تصیر
دار الحرب اذا اجروا فیها احکامهم ففی اخذ الربا من الحربی اختلاف فعند الشافعی ومالک واحمد وابی یوسف رحمهم الله تعالی
لا یجوز فی دار الحرب وعند الامام الاعظم ابی حنیفة رح یجوز فی دار الحرب کما قال فی الهدایة ولا ربا بین المسلم والحربی فی
دار الحرب خلافا لابی یوسف والشافعی انتهی حاصله پس دار الاسلام بمجرد اجراء احکام کفر وران نزد صاحبین دار الحرب
می شود وسواد کانت متصلة بدار الحرب او لم تکن وشیخ محمد اسحق دهلوی در خصوص اخذ ربا بدار الحرب نوشته که وحلت
وحرمت مبلغ سود در دار الحرب کلام است زیرا که حرمت ربا بنص قطعی ثابت است وحلت ربا از کافر حربی در دار الحرب
ظنی است پس عمل بر دلیل اقوی اوکد باشد خصوصا در دار الحرب بودن این دیار اختلاف است درین صورت اجتناب
در گرفتن سود از حربی اوکد والزم خواهد بود ونیز قاعدهٔ فقه است که اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام واین وقتی است
که هر دو دلیل در یک مرتبه باشند وچون یک دلیل کمتر باشد از دلیل دیگر پس عمل بر اقوی موکدتر است بنا برین قاعده هم ربا
از حربی نباید گرفت واز معاملهٔ سود گرفتن از حربی چه جای مسلم اجتناب باید نمود انتهی حاصله وچون هندوستان
عموما در ریاسات اسلامیه خصوصا نزد امام اعظم دار الحرب نیست بنا علی ذلک هجرت هم ازینجا واجب نخواهد بود وکه
از تلبیس [illegible] که هندوستان نزد او دار الحرب است هجرت نیز نزد وی واجب باشد اما مع ذلک اخذ ربا از حربی

جائز نیست بنابر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه و حدیثیه بر حرمت آن و روایات فقهیه که مبنی بر ظن و قیاس ست
معارض آن نخواهد بود و ازینجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اهل علم در دار الحرب و دار الاسلام بودن هندوستان
وجوب و عدم وجوب هجرت ست نه جواز و عدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا و بر تقدیر وجوب هجرت از ین دار حرب
بدار الاسلام حدیث لا هجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه و فی الحال مختار و
فتوای مشاهیر فقهای حنفیه هند مثل علمای دهلی و رامپور و بهوپال و جز آن همین ست که مملکت هند خصوصا ریاسات
اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته اند الاحتیاط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام
وان کانت السلاطین فی الظاهر هولاء الشیاطین والله اعلم و نزد امام ابو یوسف و ائمهٔ ثلثه و جمهور علما دار الاسلام
و دار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا و عدم جواز آن کما لا یخفی علی الماهر بمذاهبهم و نزد امام اعظم و امام محمد اخذ ربا
در دار الحرب جائز و لیکن چون ملک هندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان هم
جائز نباشد والله اعلم **سوال چهل و پنجم** اسمای ایام اسبوع و شهور سنه و بدایت تاریخ خصوصا تاریخ هجرت چه
حال دارد **جواب** سیوطی در شماریخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد و احاد بالکسر و حود بالضم
و افراد او بصوم مکروه و اثنین روز دوشنبه را گویند در شرح مهذب آورده سمی به لانه ثانی الایام و یجمع علی اثانین
آنحضرت صلعم درین روز متولد شده و هم درین روز بر وی وحی آمده و قدوم بمدینهٔ طیبه آورده و عرب آنرا اهون
می نامیدند گویم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست و ثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثاوات و نام ثالث
می آید و عرب آنرا جبار میخواندند و اربعاء بمد و مثلث الباء روز چهار شنبه ست جمع آن اربعاوات و اربابیع آید و
نامش نزد عرب دبار بود و مشهور بر السنه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر همین روز ست و تهنا این
روز را شوم گرفتند و این خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات و این هشت روز ست پس لازم آمد
که همه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر ایشان ست نه در نفس الامر گویم ولادت یونس بن متی علیه السلام همدرین
روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد و خمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس و اخامس آمده او را عرب
مونس میخواندند و جمعه را جمع جمعات ست و میم او را بالضم و سکون هر دو خوانده اند و عرب آنرا عروبه می نامیدند و افراد
بصوم مکروه ست و فیه خلق آدم و ادخل الجنة و اخرج منها و مات فیه و فیه قیام الساعة و فیه ساعة الاجابة و هو افضل
الایام و جمع سبت یعنی شنبه سبت و سبوت ست و نام جاهلیت شیار افراد او بصوم مکروه باشد انتهی و در صحاح گفته
یوم الاحد یجمع علی آحاد و یوم الاثنین لا یثنی و لا یجمع لانه مثنی فان احببت ان تجمعه کانه صفة للواحد قلت اثانین و الثلاثاء
من الایام و یجمع علی ثلاثاوات و الاربعاء من الایام و قد حکی عن بعض بنی اسد فتح الباء فیه و الجمع اربعاوات و یوم الخمیس
جمعه اخمساء و اخمسة و یوم الجمعة یوم العروبة و کذلک الجمعة بضم المیم و یجمع علی جمعات و جمع و سمی یوم السبت لانقطاع الایام

عنده الجمع اسبت و سبوت سمي السبت قيام اليهود بامر سبتها قال تعالى ويوم لا يسبتون انتهى سيوطي گفته واما محرم پس جمع آن محرمات
ومحاريم ومحارم و جمع صفر اصفار ست ابن سيده گفته والناس كلهم يصرفونه الا ابا عبيدة للعلمية والتانيث بمعنى الساعة قال ثعلب شيخ
وهو لا يدري ان الازمنة كلها ساعات و بعضى عرب آنرا ناجر مى نامند و بدان تشارم ميكنند در حديث آمده لا عدوى ولا طيرة ولا صفر قرار
گرفته يقال الربيع الاول و اعلى الشهر الاولى و اعلى الربيع و درين ماه آنحضرت صلعم متولد شده و هجرت كرده و وفات يافته و بعضى اينماه را
خوان نامند و جمع آن اخونه ست و يسمى الربيع الآخر وصبان هم خوانند و جمع آن صبانات ست جوهرى در صحاح گفته الربيع عند
العرب ربيعان ربيع الشهور و ربيع الازمنة فربيع الشهور شهران بعد صفر ولا يقال فيه الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر
واما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول وهو الفصل الذي تاتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلا والربيع الثاني وهو الفصل
الذي تدرك فيه الثمار وفي الناس من يسميه الربيع الاول وسمعت ابا الغوث يقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران
منها الربيع الاول وشهران صيف وشهران قيظ وشهران ربيع الثاني وشهران خريف وشهران شتاء وانشد سعيد بن
مالك بن ضبيعة ان بني صبية صيفيون افلح من كان له ربعيون فجعل الصيف بعد الربيع الاول وجمع الربيع
اربعاء واربعة قال يعقوب و يجمع ربيع الكلا اربعة و ربيع الجداول اربعاء انتهى و جمع جمادى جماديات ست فرا گفته
كل الشهور مذكرة الا جماديات و بعضى اولى را حنين نامند و جمع آن احنه و حنائن و حنون ست و اخرى را ورنه نامند
و جمع آن ورنات ست جوهرى گفته جمادى الاولى و جمادى الآخرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهو فعالى من الجمد والجمد
مكان صلب مرتفع انتهى و رجب جمع ارجاب و رجاب و رجبات ست و آنرا اصم هم گويند زيراكه در وى آواز
سلاح مسموع نميشود بوجه تعظيم اين ماه و در فضل صوم رجب احاديث آمده اما چيزى از ان ثابت نشده بلكه باين منكر
و موضوع اند جوهرى گفته سمي رجب لانهم كانوا يعظمونه في الجاهلية ولا يستحلون فيه القتال وانما قيل رجب مضر لانهم
كانوا اشد تعظيما له والجمع ارجاب واذا ضموا اليه شعبان قالوا رجبان انتهى و جمع شعبان شعابين و شعبانات ست و منهم من
يسميه وعلا والجمع اوعال و وعلات لم يكن رسول الله صلعم يصوم شهرا كاملا بعد رمضان سواه و يحرم الصوم اذا انتصف
لمن لم يصم قبله وقال الجوهري شعبان اسم شهر والجمع شعبانات انتهى و رمضان مشتق از رمضا ست وهي شدة الحر
و جمعه رمضانات وارمضة و رماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهور وروى ابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا
لا تقولوا رمضان فانه اسم الله ولكن قولوا شهر رمضان و بعضى او را ناتق نامند جمع آن نواتق ست قال الجوهري
في الصحاح شهر رمضان يجمع على رمضانات وارمضاء يقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القديمة سموها بالازمنة
التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض فسمي بذلك انتهى و جمع شوال شواويل ست و شواول و شوالات و آنرا
عاذل مى نامند و جمع آن عواذل ست عقد صلعم على عائشة رضي الله عنها فيه وهو اول اشهر الحج و ذو القعدة و ذو الحجة
را بفتح اول در هر دو و كسر آن خوانده اند و بفتح اول و كسر ثاني افصح ست از عكس آن و جمع هر دو ذوات القعدة

وذوات الحجہ ست واول را بوع می نامیدند وجمع آن البوعہ والبواعات است وثانی را برک وجمع آن برکات
جوہری گفتہ ذوالقعدہ شہر والجمع ذوات القعدہ وذوالحجہ شہر الحج والجمع ذوات الحجہ ولم یقولوا ذو ولا علی واحدہ
والقعدۃ والحجۃ المرۃ الواحدۃ انتہی ودر شماریخ نوشتہ اخرج ابن عساکر من طریق الاصمعی قال کان ابو عمرو بن العلا یقول
انما سمی المحرم بہ لان القتال حرم فیہ وصفر لان العرب تنزل فیہ بلادا ویقال انما صفر والزرع لما کانوا یربعون فیہ وجمادیان
لانہ کان یجمد فیہا الماء ورجب لما کانوا یرجبون فیہ النخل وشعبان لانہ تتشعب فیہ القبائل ورمضان لما رمضت فیہ
الفواصل من الحی وشوال لانہ شالت الابل باذنابہا للضراب وذوالقعدۃ لانہم قعدوا فیہ عن القتال وذوالحجۃ لانہم
کانوا یحجون فیہ **تنبیہ** قال المتاخرون ویذکر شہر فیہا او لا یذکر فیقال شہر ربیع مثلا دون غیرہ والمنقول عن سیبویہ الاضافۃ
الی کل الشہور وہو المختار ور روی ابو یعلی فی مسندہ عن ابن عباس یوم الاحد یوم غرس وبناء ویوم الاثنین والثلثاء یوم
دم والاربعاء یوم اخذ ولا عطاء فیہ ویوم الخمیس یوم الدخول علی السلاطین ویوم الجمعۃ یوم الذبح ورایت بخط الحافظ
شرف الدین الدمیاطی ابیاتا وانہا تعزی الی علی بن ابی طالب اولہا **ع** فنعم الیوم یوم السبت حقا الی اخرہا قلت
وفی نسبتہا الی علی نظر **فائدہ** روی ابن عساکر فی تاریخہ بسندہ الی ابن عباس اول ما خلق اللہ الاحد وکانت العرب
یسمونہ الاول وقال متاخروا اصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وہو الذی فی شرح المہذب والروضۃ والمنہاج
قال ابن اسحق یقول اہل التوراۃ ابتداء الخلق یوم الاحد واہل الانجیل یوم الاثنین ونحن المسلمون فیما انتہی الینا عنہ صلی اللہ علیہ وسلم
السبت ور روی ابن جریر عن السدی عن شیوخہ ابتداء الخلق یوم الاحد واختارہ ومال الیہ طائفۃ قال ابن کثیر ہو اشبہ
بلفظ الاحد ولہذا اکمل الخلق یوم الجمعۃ فاتخذہ المسلمون عیدا وضل عنہ اہل الکتاب ثم انما یورخ باللیالی لسبقہا علی الایام
الا الیوم عرفۃ شرعا **فائدہ** ابن عدی بسند از سفیان ثوری آوردہ کہ چون راویان استعمال کذب کردند ما برای
ایشان استعمال تاریخ نمودیم حفص بن غیاث گفتہ ہرگاہ متہم شود شیخ محاسبہ سیدا او بالسنین یعنی تاریخ و سن سیکا از وی کتابت کردہ ست
وحماد بن زید گفتہ لم یستعن علی الکذابین بمثل التاریخ وابن عساکر در تاریخ خویش و ابن ابی خیثمہ بسند خود از شعبی آوردہ لما ہبط آدم من الجنۃ
وانتشر ولدہ ارخ بنوہ من ہبوطہ فکان ذلک التاریخ حتی بعث نوح علیہ السلام فارخوا بمبعثہ حتی کان الغرق فلما ہبط نوح وذریتہ ومن کان معہ فی السفینۃ
قسم الارض بین ولدہ اثلاثا فجعل لسام سنا من الارض فیہا بیت المقدس والنیل والفرات ودجلۃ وسیحان وجیحان وفیشون وذلک ما
بین فیشون الی شرقی النیل وما بین مجری ریح الجنوب الی مجری ریح الشمال وجعل لحام قسمہ غربی النیل فما وراءہ الی مجری
ریح الدبور وجعل قسم یافث فرسون فما وراءہ الی مجری ریح الصبا فکان التاریخ من الطوفان الی نار ابراہیم علیہ السلام
فلما کثر بنو اسمعیل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراہیم الی مبعث یوسف ومن مبعث یوسف الی مبعث موسی
ومن مبعث موسی الی ملک سلیمان ومن سلیمان الی مبعث عیسی بن مریم علیہم الصلوۃ والسلام ومن مبعث عیسی الی مبعث
سیدنا محمد رسول اللہ صلعم وارخ بنو اسمعیل من نار ابراہیم الی بناء البیت حین بناہ ابراہیم واسمعیل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعد فكان كلما خرج قوم من تهامة ارخوا بخروجهم ومن بقي من بني اسمعيل يورخون من خروج
سعد ونهد وجهينة حتى مات كعب بن لوي فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب
من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير في تاريخه مختصرا الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال فينبغي
ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الا من الهجرة ولم يورخوا بشيء قبل غير ان قريشا كانوا يورخون
قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة والكلاب الاول والثاني وكانت النصارى
تورخ بعهد الاسكندر ذي القرنين وكان الفرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر في تاريخه بسنده عن ابن شهاب
ان النبي صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة في شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخاري في تاريخه بلفظ في
سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابي شيبة في تاريخه ورايت بخط ابن القماح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب
الكتاب لنصارى نجران وامر عليا ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة
قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلى بن امية وهو باليمن وكان يعلى اميرا عليها لعمر رضي الله عنه وقال البخاري
في التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له علي من يوم هاجر زاد الواقدي
فكانه نسب الى علي واخرج ابن عساكر عن الشعبي قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ
فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفاة فقال عمر لا بل للمهاجرة فان المهاجرة فرق بين الحق
والباطل فارخ به وعن ابي الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف
من خلافته فكتب لست عشرة من المحرم بمشورة علي وروى ابن ابي خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من
ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فلما اجتمعوا
شاوروا فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال
ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باي شهر يبدأ فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون
رمضان وقال بعضهم ذو الحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذي خرج من مكة وقال آخر من الشهر الذي قدم فقال عثمان
ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور في العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة ويقال
سنة ست عشرة في نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور في سننه بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر
قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقي في الشعب باسناده حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف
بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثاني من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية لذي القرنين
انتهى كلام السيوطي في الشماريخ مع تلخيص وضم ضميمة واما تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر
وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داود وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصارى وتاريخ ابتداء عالم پس بيان

این همه تواریخ در رساله [illegible] ملتمس الی معرفة حابة الانسان مفصل نوشته ایم حقیقت تاریخ هندیان
وتاریخ رومی و انگریزی و فارسی یزدجردی و تاریخ جلالی و تاریخ سال سنبت و ساکا و تاریخ جلوسی و تاریخ الٰهی
و تاریخ ترکی و تاریخ چند شتر در غیاث اللغات نوشته و خلاصه آئین اکبری و رساله قاضی نجم الدین خان و دیگر رسائل
و تقاویم و زیجات آورده و من شاء فلیرجع الیه والله اعلم **سوال چهل و ششم** عدد رکعات نماز تراویح در لیالی رمضان
از سنت صحیحه چه قدر ثابت است **جواب** آنچه در صحاح و حسان و ضعاف اخبار در باره امر قیام رمضان و
ترغیب در آن وارد شده در آن تخصیص بعدد نیامده و ثابت نشده که آنحضرت صلعم بیست رکعت گذارده باشد
و شیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لانعلم عدد ما صلاها رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله و
وسلم تلک اللیالی و آنکه ابن ابی شیبه در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس
ان رسول الله صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر بیهقی هم گفته هذا من مناکیر ابراهیم وکذا قال الاذرعی
فی تهذیبه هذا الحدیث ضعیف جدا لاتقوم به الحجة کیف وفیه ابراهیم الکوفی قاضی واسط جرحه شعبة وابن معین واحمد
بن حنبل والبخاری وابن السنی وابوحاتم الرازی وابن عدی وابوداود والبیهقی والترمذی والاحوص بن المفضل الغلابی
والجوزجانی والزرکشی وابوعلی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی وضعفوه ومن اجمع هولاء المتقنون من الائمة علی ضعفه
لایحل الاحتجاج بحدیثه وهذا اسیوطی در حدیثه الی خمسة اوجه فالحاصل انه لم یصح ذلک العدد عنه صلعم وانما هو من سنن عمر
قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر سنة اربع عشرة وقال سعید بن منصور فی سننه عن سائب بن یزید کنا نقوم
فی زمان عمر باحدی عشرة رکعة وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصروا علی هذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر وکان الائمة
یحدث ان الله کتب علیکم صیام شهر رمضان لا قیامه وانما هو شیء ابتدعتموه فدوموا علیه ولاتترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل
ابتدعوا بدعة ابتغاء مرضات الله تعالی فعابهم الله بترکها ثم تلا ورهبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبدالبر اختاروا فی وقت
تطویل القیام فجعلوها احدی عشرة وفی وقت عدد الرکعات فجعلوها عشرین وقد استقر العمل علی هذا انتهی حاصل آنکه
یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته و بیست رکعت زیادت عمر بن الخطاب است و سنت نبویه به زیادت
عمریه منسوخ نیست آری بزیادت شامل بسنت هم باشد و اگر کسی بر سنت خالصه اقتصار کند ملام نیست و چون بسط کلام
درین مسئله اولا در خاتمه [illegible] و ثانیا در رساله ختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد طی کشح نموده ایم فان شئت التفصیل
فارجع الی ذلک التفصیل **سوال چهل و هفتم** حکم علم منطق چیست و سلف امت در باره آن چه فرموده اند **جواب**
در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته فن المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال به بعض ما فیه علی القول بالهیولی الذی هو کفر
یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس له ثمرة دینیة بل ولادنیویة نص علی جمیع ما ذکرته ائمة الدین وعلماء الشریعة
فاول من نص علی ذلک الشافعی ونص علیه اصحابه امام الحرمین والغزالی فی آخر امره وابن الصباغ صاحب الشامل

وابن القشیری ونص علیه ضیاء المقدسی والعماد بن یونس وحفیده والسلفی وابن منده وابن عساکر وابن الاثیر وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامه والنووی وابن دقیق العید والبرهان الجعبری وابو حیان والشرف الدمیاطی والذهبی والمناوی والاسنوی والاذرعی والولی العراقی والشرف ابن المقری وافتی به شیخنا قاضی القضاة شرف الدین المناوی ونص علیه من ائمة المالکیة ابن ابی زید المالکی صاحب الرسالة والقاضی ابو بکر بن العربی وابو بکر الطرطوسی وابن الولید الباجی وابو طالب المکی صاحب القوت وابو الحسن ابن الحصار وابو عامر بن الربیع وابو الحسن بن الحبیب وابو المنیر وابن رشید وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص علیه من ائمة الحنفیة ابو سعید الشیرازی والسراج القزوینی والعرفی دون کتابا فی تحریمه ونص علیه من ائمة الحنابلة ابن الجوزی وسعید الدین الحارثی وشیخ الاسلام التقی بن تیمیة والنساقی فی ذمه انتهی اگوییم این علم در زمان صحابه وتابعین در ملت اسلامیه موجود نبود بلکه عمر بن خطاب کتابخانه فلسفه را باتش بسوخت بعده بزمان خلفای عباسیه ترجمه این علوم از کتب فلاسفه یونان کردند وعامه بدان مشتغل شدند تا آنکه بتدریج در علوم شرعیه دخیل شد وموجب تایید مذاهب باطله وتشکیک عقائد حقه گردید ولهذا در کلام سلف امت وائمه ملت ذم آن ومنع از استعمال آن باکثار وارد شده گویا اجماع گردیده وعلماء هر چهار مذهب بران اتفاق کرده وخود در ایشان کسی ست که در علوم فلاسفه دستگاه تام داشته مثل غزالی وامثال او لیکن چون توفیق آلهی دستگیری وی کرد در آخر امر وپایان عمر ازان منع نموده علی قاری گفته مات الغزالی والبخاری علی صدره انتهی پس شک نیست که منهمک ساختن وتنفل بدان بروجهی که این علم مقصود بالذات گردد واز حد وسائل بیرون رود وتمام عمر یا اکثر اوقات دران مصروف شود وبتالیف وتصنیف دران پردازد واز استحصال مقصود بالذات که علوم کتاب وسنت ست باز ماند چنانکه شیوه اکثر علماء وطلبه اهل هند وغیره ست ومدار فضیلت شخص بر اکتساب وحصول استعداد دران نهاده اند وعلمای شریعت حقه را بنظر ازدرای نگرند بلکه منجمله جهلای شمرند عاصی وخاطی وغاوی وباغی ست واز برکات اتباع سنت وتمسک باصول حنه وملت محروم واگر تحصیل آن نزدش مقصود بالذات نیست بلکه آنرا از علوم آلیه مثل صرف ونحو دانسته وبقدر ضرورت استعمال قلیل در ترتیب مقدمات شرعیه میکند جائز باشد زیرا که آله هر چیز را در حلت وحرمت حکم ذی آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با کفار ودفع سراق وقطاع الطریق استعمال آلات حرب از توپ وتفنگ وسلاح وجز آن واتخاذ ادوات جدل وضرب از گوله وبارود وجز آن نیز از همان قبیل باشد واگر آن حرب حرام ومعصیت ست مثل بغی وسرقت وقطع طریق پس استعمال این آلات هم حرام ومعصیت خواهد بود وهکذا لیکن در زمان سابق استعمال این علم بضرورت تایید مذهب اعتزال وجبر وقدر وتشیع وفلسفه رائج بود ودران مسئله حدوث ودور وسوم وقوننا یا واقیسه واشکال مثل قدم عالم واثبات هیولی وصورت وافعال وجز آن استعمال میکردند وهر که باین علم مشتغل می شد ذهن او باین مزخرفات واباطیل واکاذیب مملو ومشحون میگردید ودرفته رفته رسوخ در ذهن او پیدا میکرد باین سبب راه اهل علم از اتباع ائمه مجتهدین وقضاة ومفتیان حکم بتحریم

آن کردند و آن حق و صدق ست و کذلک علمای متکلمین از اہل اسلام این علم را جزوی از اجزای علم کلام گردانیده اند
و از ادلہ نیرۂ کتاب و سنت کہ رافع خصام و دافع جدال و برہان ساطع و حجت قاطع ست غفلت ورزیدہ بمکان حق
علم در ابواب علم فقہ اہل عجم ہم مخلوط گشتہ و بنای اکثر مسائل بر ادلۂ عقل آمدہ بحدیکہ در بعض مواضع مصادم نصوص
صحیحہ قرآن و حدیث گشتہ و منجر بتاویل صرائح اخبار ثابتہ و صرف او از ظاہر بجہت مخالفت روایت مذاہب گردیدہ
و اہل مذہب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن تعصب و تعسف برخاستہ و نعوذ باللہ منہ و این امر در حقیقت تلبیس
ابلیس ست جماعۂ کثیرہ را از علمای ہند می شناسیم کہ نام بفضیلت بر آوردہ و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون
و صحف علوم فلسفہ نوشتہ مشار الیہ عامہ گردیدہ اند و اعمار طویلہ در کار و بار او برباد دادہ و اگر معنی یک آیہ یا یک حدیث
از ایشان پرسیدہ می شد جواب درست نمی توانستند داد و اگر از کدام مسئلۂ عقلیہ استفسار میرفت ابن سینا و طوسی را
بگوشۂ دورتری نشانیدند و امروز اخلاف ایشان کہ اندک آشنائی بکتب رسمیۂ فقہ حنفیہ ہم رسانیدہ اند در تحریر فتاوی
رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ وسلم بہزار تکلف و تصنع ترجیح میدہند و میخواہند کہ مسئلۂ نوشتۂ خود را
مطابق حکم شرع کنند اگرچہ بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این ہمہ نتیجۂ تحصیل ہمین علوم بیگانہ کہ فنون کفار یونان
و دیگر امم ضالہ باشد بودہ ست و لقد صدق اللہ تعالی فیما قال الذین ضل سعیہم فی الحیوة الدنیا وہم
یحسبون انہم یحسنون صنعا ائمۂ مجتہدین بلکہ صحابہ و تابعین ہمیشہ در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت
کردہ اند و خصم را بادلۂ نیرۂ قرآن و حدیث ساکت و صامت نمودہ ہرگز نشنیدہ باشی کہ یکی از ہزاران دانکی از بسیاران
ایشان عارف این فنون شدہ یا احتیاج بسوی آن گردیدہ با آنکہ بطفیل علو ہمت ایشان و بدولت تصلب و تمسک ایشان
بکتاب اللہ و سنن رسول اللہ صلعم این دین مبین سر بآسمان کشیدہ و احدی از فرق ضالہ و اہل ملل و نحل باطلہ در حجت و برہان
بر آنہا غالب نیامدہ حکایات اجوبۂ مسکتۂ امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمہم اللہ تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم ست
مع انہم لم یکونوا یعلمون شیئا من المنطق و الفلسفۃ ہر فساد و خرابی کہ در دین واقع شدہ و ہر اختلاف کہ در اقوام اہل اسلام
در آمدہ و موجب زلازل و قلاقل شدہ و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشتہ منشای آن نزاع آن ہمین اعتصام ست
بآرا و تقلیدات مشایخ و اساتذہ و آبا و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطہرہ و یقین بعجز خود از فہم و دریافت آن
و قول بایجاب تقلید احدی و ختم اجتہاد ورنہ تنہا قرآن و حدیث کفیل اثبات جملۂ احکام حقہ و ضامن نفی جمیع ارادات فرق باطلہ ست
الی آخر الدہر اما چشم بینا و گوش شنوا و دل دانا و ذہن رسا و ہمت بالا و توجہ ضمیر در تحصیل آن و حزم در صرف وقت در کتاب فنون عقلیہ باید
و با وجود کتاب و سنت ہرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ع باغ مرا چہ حاجت سرو و صنوبر ست شمشاد خانہ پرور ما از کہ کمتر ست
حق تعالی قرآن شریف را برای ہدایت خلق فرستادہ و لفظ و معنی او را آسان و روشن ساختہ و پیغمبر خدا صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نمودہ
حیف باشد کہ این آسان را مشکل قرار دہند و جز تلاوت تبرکی آن در وقت فرصت کاری دیگر کہ مطلوب

شایع و منتشر در رب باشد از وی انستانند و کتب فلسفه عقلیه عویصة الالفاظ والمعانی را که مطابق اهواء النفس و سبب
بالاخوانی و تفاخر در اقران و تعاظم بر اشکال و اخوان ست در است کنند و بوراثت ستا تتبع شرعی شرعی که فرست ایمان
شرعی چه امروز که غشاوهٔ تعصب و جهل بر بصر بصیرت ایشان فرو بسته است امید بیداری و هوشیاری نیست فرداکه
حدید النظر گردند دریابند که راجری چیست و عالم کدام بود و جاهل کدام و تمسک بباطل از کدام آمد و اعتصام بحق از کدام
ست ○ ستعلم لیلی ای دین تداینت ۞ وای غریم فی التقاضی غریمها ست ○ بوقت صبح شود همچو روز معلومت ۞ که با
که باختهٔ عشق در شب دیجور ۞ کجا بودیم و کجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی و ملت احمدی علی صاحبها الصلوة والتحیة عبارت
از کتاب عزیز و اخبار صحیحه و آثار ثابته مرویه از جماعهٔ صحابه و تابعین و عصابهٔ محدثین ست و این اشیا مشتمل ست بر اصول
عقائد و فروع مسائل حیا باوجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمده تعالی کتب سنت و دواوین اسلام مؤلفهٔ علما
حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار و امصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع و در زمانهٔ
پیشین بدقت میسر می آمد همت صالحه در کارست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند ۞ از صحف آرا و اهل کتب عقول برگمارش
سازند ست ○ مصلحت دید من آنست که یاران همه کار ۞ بگذارند و سر طرهٔ یاری گیرند الحمد لله تعالی که باوجود قلت بضاعت
مزجات و کثرت عوائق و حادثات درین آخر زمان که همعنان روزگار قیامت کبری و همدوش اشراط ساعت عظمی ست
بافقدان فرص و هجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن در ابواب احکام و مسائل دین و تحریر تفسیر کتاب عزیز
و شرح متون احادیث و ضبط اصول عقائد بر وجه ماثور بسر برده شد حتی الاستطاعه و در پاک کردن اقوال و اعمال شرعیه
از خس و خاشاک تشکیک معقولیان و آرا متکلمان و تدسیسات اهل بدع و اشراک و تحریفات غالین و انتحالات مبطلین
و تاویلات جاهلین کوتاهی نرفت و در اشاعت شریعت حقه و اذاعت احکام ماثورهٔ صحیحهٔ ثابته از سنت سنیه بطبع
کتب و رسائل و اتحاف و اهدای آن باقارب و اباعد و ادانی و اقاصی قصوری بمیان نیامد و فتوری در ان راه نیافت
و در هر تالیف و تحریر خرد و بزرگ ضبط سنت در ان باب و تمسک بحدیث و کتاب و اسوهٔ حسنه بعلمای جامعین میان
فقه و حدیث از سلف امت و ائمهٔ ایشان نصب العین ماند و از ادخال آرا رجال در روایات کشتی صحف قیل و قال و
امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست و از رد و قبول احدی در تبلیغ حق و تفوه بدان مبالات نکرد و ریا و سمعه
و اظهار فضیلت و ابراز قابلیت را که شیوهٔ ابنای زمان و رواب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار نداد و طالب اجره
و صاحب غرض نشد و کیفیت که آغاز و انجام کار و بار باخداوند لیل و نهار و خالق عاصی و بار و مقدر هر صلاح و فساد
و مقلب قلوب جملهٔ عباد ست نه با زید و عمرو و فقیر و غنی و قریب و اجنبی و دور و نزدیک و باللّٰه التوفیق سوال
چهل و هشتم افضل در نماز جهر ترک جهر ببسمله ست یا جهر بدان و افضل مداومت بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک
آن دائما یا احیانا بحسب مصلحت بجا آوردن و همچنین در وتر و افضل طول صلوة و مناسبت ابعاض او و کمیت و کیفیت

یا خفیف نماز موافق عادت اموین این زمانه و افضل مداومت بر وضو ست یا ترک مداومت و افضل قصر
صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام
بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض و همچنین صلوات
دوران و اکل و لبس خشن دائما افضل ست یا نه و افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک
بعض و همچنین تطوع بنوافل در سفر و افضل صوم در سفر ست یا فطر و افضل برای جنب نوم بر وضو ست یا نوم بر غیر وضو
مکروه ست یا نه و جنب را نوم در مسجد با وضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و اگر آب نیابد یا استعمال آب بر وی متعذر
باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و افضل
در اغمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا تخییر ست میان هر دو یا واجب فعل احدهما ست و هر چه آنحضرت صلی الله علیه
و آله و سلم بران در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده
مواظبت بران هم سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و افضل برای سالک عزلت ست
یا نشست بر تقدیر امکان فضیلت علی الاطلاق باشد یا در وقتی دون وقتی و افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب
مع التفرقه بر تقدیر فضیلت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی
ازین هر دو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این مسائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر
مطالب عبادات از جهت افضلیت مشتبه میگردند و امیر را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت
صلعم ثابت شده که هر یکی را از دو امر مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر که یکی ازان دو کار بجا آورد بترک دیگری
آثم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزله قرآت ثابته از آنحضرت صلعم باشد که مردم بر جواز قرات مذکور اتفاق
کرده اند که هر کدام قرات که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی از اسباب اختیار کنند و ازین باب اند استفتاحات منقوله
از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیه ماثوره علی انواعها که در نماز و در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع
ثابته از وی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر انچه بدان ما را امر کرده افضل ست از انچه خود بجا آورده و ما را
امر بدان نفرموده در صحیحین مرویست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک
من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا و الممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا باین دعوت افضل ست از
دعا بقوله اللهم اغفرلی ما قدمت و ما اخرت و ما اسررت و ما اعلنت و ما انت اعلم به منی انت المقدم و انت المؤخر لا اله
الا انت با آنکه از آنحضرت صلعم صحیح شده که این دعا را در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست و باین
دعا امر نفرموده و هر چه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند مؤکدتر ست از انچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب
آن تنازع نموده و همچنین دعائیکه خاص باوست پس مشروع بودن امر عام ست و مثال آن احتجام وی صلعم باشد

که بضرورت حاجت بسوی اخراج دم کرده و تاسی درینجا مخصوص بحجامت ست یا مقصود اخراج دم بر وجه نافع
و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست پس در بلده حار که دم در انجا بسوی جلد خارج می شود حجامت مصلحت ست
و در بلد بارد که انجا خون غائر در عروق میشود اخراج دم بفصد مصلحت ست و همچنین ادهان آنحضرت صلعم که مقصود
بدان دهن ست یا ترجیل شعر پس در بلده رطب که مردم انجا غسل باب گرم میکنند و این آب مغنی از دهن ست و
دهن موذی شعور و جلود و مشروع برای اهل انجا ترجیل شعر ست بانچه اصلح ست برای اوشان و معلوم ست که ثانی اشبه
درینجا از اول همچنین اکل رطب و تمر و خبز شعیر و نحو آن از قوت بلد که تاسی دران قصد خصوص رطب و تمر ست و جو نخورند
بلکه گندم و برنج و جز آن قوت کنند و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست نه اول و دلیل برین مدعا آنست
که چون صحابه رضی الله عنهم فتح امصار کردند قوت هر یکی از ایشان همان قوت آن بلد بود بدون قصد قوت اهل
مدینه منوره و اگر این ثانی افضل می بود در حق صحابه لابد افضل را اختیار میکردند زیرا که این اختیار اولی بود در حق آنها
و برین معنی مبنی ست نزاع علما در صدقه فطر وقتی که اهل کدام بلد تمر و شعیر را قوت نکرده باشند که آیا درینصورت
صدقه از اقوات خود برارند مثل گندم و برنج یا از تمر و شعیر برآرند زیرا که آنحضرت صلعم از همین تمر و شعیر اخراج فطره
فرض کرده چه در صحیحین از ابن عمر رضی الله عنه آمده که فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر
علی کل صغیر و کبیر ذکر و انثی حر و عبد من المسلمین و درین مسئله علما را دو قول ست و هر دو قول از احمد بن حنبل مروی ست
و اکثر علما برانند که صدقه فطر از قوت بلد خود برارد و هذا هو الصحیح چنانکه درباره کفاره آمده لقوله من اوسط ما تطعمون
اهلیکم و از این باب ست آنکه غالب بر وی صلعم و بر اصحاب وی پوشیدن ازار و ردا بود پس افضل برای هر واحد
اتزار و ارتدا باشد اگرچه با قمیص بود یا افضل آنست که با قمیص سراویل بپوشد بدون حاجت بسوی ازار و ردا
پس درین مسئله هم علما را تنازع ست و ثانی اظهر و این باب خیلی وسعت دارد و این نوع مخصوص بفعل رسول خدا
صلعم و فعل اصحاب او نیست و کثیر ما امرهم به و نهاهم عنه و این را گروهی از مردم تنقیح مناط می نامند و هو ان یکون
الحکم ثابتا فیها و فی غیرها فیحتاج الی ان یعرف مناط الحکم و مثالش آنست که در صحیحین از آنحضرت صلعم ثابت شده
که سئل عن فارة وقعت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم پس است درینجا متفق ست بر انکه این حکم خاص بآن
موش و روغن نیست بلکه این حکم ثابت ست در اعم از ان پس مناطی که حکم را بدان تعلیق کرده چیست طائفه از اهل
ظاهر زعم کرده که این حکم معلق بفاره ایست که در سمن افتاده پس هر سمن که چنین باشد نجس ست و سمنی که دران کلب یا
بول یا عذره افتاده نجس نیست همچنین زیت را که دران موش واقع شده نجس نمیگویند و شک نیست که این قول قطعا
خطاست و بنای او بر حجت بودن قیاس نیست زیرا که قیاسی که دران امکان نزاع ست تخریج مناط ست که
جواز اختصاص موارد نص بحکم باشد و چون این اختصاص جائز شد این هم جائز شد که نص مشروع مشترک باشد میان

موارد نص وجز آن دمعتبر مقایس محتاج آن شد که مشترک بین الاصل والفرع را معلوم کند و در یابد که آن مناط حکم ست
کما فی قوله صلعم لا تبیعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعیر بالشعیر والملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درین اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد و در سوال وقوع وارد و هم
جواب از قضیه معینه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضیه نیست و همچنین حال سائر قضایای اعیان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اهلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق یک رقبه یا صوم دو ماه پیاپی یا اطعام شصت مسکین
و نیست درینجا حکم مخصوص باین اعرابی باتفاق مسلمین ولیکن مدار امر او صلعم او را باین حکم بسبب آنکه افطار کرد یا جماع نمود
در رمضان باختیار کرد و بدان جماع یا افطار کرد بجنس اهلی تنازع علما ست همچنین هرگاه پرسید او را مردی از محرم عمره
که بروی جبه ست و تضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة واغسل عنک اثر الخلوق واصنع فی عمرتک ما کنت صانعا
فی حجک پس این امر بغسل خلوق ست بنابر آنکه طیب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طیب که بروی باشد یا بنابر آنکه
خلوق مردست و نهی فرمود نزد عتق بریره و مختار کرد او را پس اختیار کرد بریره نفس خود را نزد کسیکه زوج او را عبد میگویند
و درینجا باتفاق مسلمین ست برآنکه این حکم مختص به بریره نیست ولیکن این تخییر بنابر عتق او ست تحت عبد بجهت آنکه کامل
شد نزد ناقص پس نزد عتق زیر حر مخیر کرده شود یا این حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گردیده پس مخیر باشد برابر ست
که زوج حر باشد یا عبد و علما دران متنازع اند و هذا باب واسع وهو متناول لکل حکم تعلق بعین معینة مع العلم بانه لا یختص
بها فیحتاج الی ان یعرف المناط الذی تعلق به الحکم و این نوع را مردم قیاس می نامند و بعض قیاس نمی خوانند لهذا امام
ابوحنیفه رح و اصحاب و امثالش در مواضع کرده اند که انجا استعمال قیاس نمی کنند و صواب آنست که این معنی
از ان قیاس نیست که دران امکان نزاع باشد چنانکه تحقیق مناط از ان جنس نیست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
فهذه الانواع الثلثة تحقیق المناط وتنقیح المناط وتخریج المناط هی جماع الاجتهاد پس اول آنست که بنص و اجماع معلوم کنند
که این حکم معلق بوصف ست ولکن در حکم احتیاج این معنی ست که علم ثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم ست
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که انها را پسند کنیم ولکن چون تعیین هر شاهد نا ممکن ست لهذا احتیاج
آن شد که معلوم کنیم که آیا این شهداء از ذوی عدل مرضیین اند یا نه و چنانکه امر فرموده ست بآنکه زوجین باهم معاشرت
بمعروف کنند و آنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق و کسوت بمعروف و تعیین هر زوج ممکن نیست پس حاجت
شد که نظر در اعیان کنیم پس بعض فقها گفتند که نفقه زوجه مقدر بشرع ست و صواب مذهب جمهور ست که این نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما یکفیک وولدک بالمعروف و کما قال تعالی ولا تقربوا مال
الیتیم الا بالتی هی احسن و درینجا نظر در تسلیم این مال بسوی تاجر که جر ربح میکند باقی ست که آیا از جنس احسن ست
یا نه و کذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکین پس نظر کنند در شخص معین که از جنس فقرا و مساکین مذکورین

در قرآن ست یا نه و چنانکه او سبحانه خمر و زنا را عموما حرام گردانیده پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و
علما بلکه همه عقلا برین معنی متفق اند زیراکه تنصیص کردن شارع بر حکم بر شخص ممکن نیست بلکه تکلم او بکلام عام باشد و آنحضرت
صلعم را جوامع الکلم داده بودند و اما النوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تنصیص کنند بر حکم اعیان معینه ولکن
حکم مختص بدان نباشد پس صواب در مثل این صورت آنست که از باب قیاس نیست زیراکه اهل علم متفق اند برانکه نص بر معین
درینجا نص بر نوع اوست ولیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئله فاره در سمن از همین باب ست چه حکم مذکور
مخصوص بآن موش و در روغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و سمن مدینه منوره بلکه سائل از فاره واقعه در سمن از آنحضرت صلعم
پرسیده و وی صلعم جوابش داده اما نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال اوست چنانکه غیر او را جواب داده و لفظ
فاره و سمن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نماید بلکه لفظ سائل ست که اخبار بما وقع کرده چنانکه اعرابی
گفته بود که وقعت علی امراتی و اگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود و چنانکه دیگری گفته بود رایت خلخالها
فی القمر فوثبت علیها و اگر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس صواب درینجا مذهب ائمه مشاهیر ست که حکم
درینجا معلق بخبیث ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد و نحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی
طیبات را برای ما حلال گردانیده و خبائث و نجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بیاد داریم
اتباع کتاب الله کرده باشیم و هرگاه خبیثی در طیب بیفتد آن خبیث و ما حول او را بر انداخته طیب را بکار آریم و بخوریم چنانکه آنحضرت
صلعم بدان امر فرموده و این جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست ولیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا بافعال
نبوی صلعم بوی تعلق داشت و این محل تعلق دارد باجتهاد و استدلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از انچه او تعالی بمردم داده است
واحق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی میکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست ولیکن مردم درین موضع
متفاوت اند و نزاع کرده اند که این معنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس زعم قومی آنست که اکثر احکام
افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند
و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار فحوای خطاب و انچه مانا باوست نموده کقوله تعالی ولا تقل لهما اف درینجا گفته اند
که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف و از وی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط در الفاظ
ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چندی قوم جاده تعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده
گاهی قیاس را مقدم کردند بنا بر آنکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض
شدند با آنکه ادله صحیحه را باهم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشوند ادله صحیحه عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه
قیاس و دلالت صحیحه خطاب تناقض رو میدهد زیراکه حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست و هذا هو العدل
الذی انزل به الکتب و ارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و در میان دو شی متماثل هرگز دو حکم مختلف

نیست بدو هیچ شی را حرام نکرده مگر آنکه نظیر آن شی را هم حرام میسازد و در سائر مواضع که دران قیاس را معارض
نص گفته اند حکم نص را مخالف قیاس را نموده اند چون تامل کردیم معلوم شد که هر شی را از نظائر او که شارع بحکمی
خاص کرده بوجه اختصاص او بوصفی موجب آن اختصاص خاص کرده ست نه بلا وجه موجبه چنانکه عرایا را خاص کرده
بجواز بیع او بمانند آن بخرص زیرا که در عرایا کیل با وجود حاجت بیع متعذر ست و حاجت موجب انتقال ست بسوی بدل
نزد تعذر حاصل پس خرص همچنین نزد حاجت قائم مقام کیل شد چنانکه خاک بجای آب و مردار بجای مذبوح مزکی نزد
حاجت قائم می شود و همچنین ست قول قائل که قرض و اجاره یا قرض و مساقاة و مزارعت و نحو آن برخلاف قیاس اند
چه اگر مراد قائل آنست که این افعال مختص بصفاتی هستند که موجب مخالفت حکم آن افعال از حکم غیر مماثل آنها اند پس این
قول صدق و حق ست و همین ست مقتضای قیاس و اگر مراد آنست که در دو فعل متماثل دو حکم مختلف کرده اند پس
این خطا از آن جنس ست که من دون الانبیاء را از آن تنزیه توان کرد تا بانبیاء چه رسد لیکن این اقیسه عارضه اقیسه فاسده اند
مثل قیاس کسانی که گفتند انما البیع مثل الربوا واحل الله البیع وحرم الربوا وقیاس دیگران که گفتند تاکلون ما قتلتم
ولا تاکلون ما قتل الله مراد ایشان باین قول مردار ست فقال تعالی وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم
لیجادلوکم وان اطعتموهم انکم لمشرکون ولعل من رزقه الله فهما وآتاه من لدنه علما یجد عامة الاحکام التی تعلم
بقیاس صحیح شرعی یدل علیها الخطاب الشرعی کما ان عامة ما یدل علیه الخطاب الشرعی هو موافق للعدل الذی هو اسلوب
القیاس الصحیح واذا کان الامر کذلک فالکلام فی اعیان احوال الرجل السالک یحتاج الی نظر خاص واستهداء من الله والله
قدام العبد ان یقول فی صلاته اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین
فعلی العبد ان یجتهد فی تحقیق هذا الدعاء لیصیر من الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا و اما قول سائل که سالک را عزلت افضل ست یا مخالطت پس هر چند
درین مسئله مردم تنازع دارند بنزاع علمی یا نزاع حالی لیکن حقیقت امر آنست که خلطت گاهی واجب باشد وگاهی
مستحب و شخص واحد گاه مامور می شود بمخالطت وگاه بانفراد و اصل آنست که اگر در خلطه تعاون بر بر و تقوی ست مامور بها
باشد و اگر تعاون بر اثم و عدوان ست منهی عنها ست پس اختلاط با مسلمانان در جنس عبادات مثل نماز پنجگانه و جمعه و عیدین
و نماز کسوف و استسقا و نحو آن از آنچه خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بدان امر کرده اند و همچنین اختلاط
در حج و در غزو کفار و خوارج و مارقین اگرچه ائمه این کار و درین جماعات فجار باشند و کذلک اجتماعی که موجب زیادت
ایمان بنده باشد بنا بر انتفاع یا نفع و نحو آن افضل ست و لابد ست بنده را که در بعض اوقات تنها بنفس خود شود مثل
وقت دعا و ذکر و صلوة و تطوع و تفکر و محاسبهٔ نفس و اصلاح قلب و دیگر امور مختصه که دران شرکت غیر نمیتوان بود که در
امثال این مواضع انفراد بنفسه ناگزیر ست خواه در خانه خود باشد چنانکه طاوس گفته نعم صومعة الرجل بیته یکف فیها

لیسره و لسانه یا در غربت عزلت که اختیار مخالطت و انفراد هر دو متعلق با خشاست و اما مقدار محتاج الیه انسان از دنیا هر دو
امر را اصلح برای او در هر حال پس محتاج نظر خاص ست کما تقدم و همین ست حکم سبب و ترک سبب که هر که قادر ست بر سبب
و سبب مذکور شاغل او از نافع تر برای او در دین نیست پس وی مامور بسبب ست با توکل بر خدای تعالی و این سبب برای
او بهتر ست از انکه چیزی از مردم بستاند اگر چه بدون سوال برسد زیرا که بنده مامور ست بعبادت خدا و توکل نمودن بر
کبریا آری اگر متسبب بغیر نیت صالحه ست یا توکل بر خدا ندارد و درین امر مطیع نخواهد بود و اگر در کسب نیت صالحه دارد و متوکل
بر خداست در هر دو امر مطیع باشد و این طریقهٔ انبیا و صحابه بود و اما هر که از فقرا محصور فی سبیل الله و غیر مستطیع ضرب فی
الارض ست و جاهل او را بسبب تعفف توانگر می داند پس یا عاجز از کسب ست یا قادر ست بران و فائت حسب [illegible]
که دران اطوع بود برای خدا پس بجا آوردن چیزی که دران مطیع تر برای خالق باشد در حق وی مشروع باشد و این معنی
متنوع میشود بتنوع احوال مردم و ثابت شده که امر افضل متنوع می شود گاهی بحسب اجناس عبادات چنانکه جنس صلوة افضل از
جنس قراءة ست و جنس قراءة افضل از جنس ذکر و جنس ذکر افضل از جنس دعا و گاهی باختلاف اوقات چنانکه قراءة
و ذکر و دعا بعد فجر و عصر مشروع ست نه نماز و گاهی باختلاف عمل انسان چنانکه ذکر و دعا در رکوع و سجود مشروع ست
نه قراءة و چنانکه مشروعیت ذکر و دعا در طواف بالاتفاق ست و در قراءة در طواف نزاع معروف و گاهی باختلاف
امکنه مثل آنکه مشروع در عرفه و مزدلفه و نزد جمار و بر صفا و مروه ذکر و دعاست نه نماز و نحو آن و طواف برای آینده افضل
از نماز و برای اهل مکه نماز افضل باشد از طواف و گاهی باختلاف جنس عابدین مثل آنکه برای مرد جهاد افضل از حج ست
و جهاد زنان حج ست و زن را اطاعت شوهر افضل از اطاعت ابوین ست بخلاف ایم که وی مامور ست باطاعت
والدین و گاهی باختلاف حال عبد در قدرت و عجز پس هر عبادت که بران قدرت دارد افضل ست در حق وی از عبادتی
که ازان عاجز بوده ست اگر چه جنس معجوز عنه افضل باشد و این باب خیلی واسع ست و مردم دران غلو بسیار کرده اند
و اتباع اهوا خود نموده بعضی مردم را عادت ست که چون عملی را در حق خود افضل دانند بنابر آنکه انفع برای قلب و اطوع
برای رب ست آن را در حق جمیع مردم افضل نشان میدهند و بمثل آن امر میکنند حال آنکه او تعالی رسول خدا صلعم را با
کتاب و حکمت فرستاده و ذات قدسی صفات او را رحمت عباد و هادی سبل رشاد گردانیده پس هر یکی را بهمان کار
امر میکند که اصلح برای او ست همچنین بر هر مسلمانان واجب ست که ناصح مسلمین باشد و هر کدام انسان را بهمان کار
امر فرماید که در حق او اصلح و انفع ست و ازینجا دریافته باشی که بعض مردم را تطوع بعلم افضل ست و بعض را تطوع بجهاد و بعض را تطوع بعبادات بدنیه همچو صیام و صلوة
و افضل علی الاطلاق همان ست که اشبه باشد برسول خدا صلعم در ظاهر و باطن چه بهترین کلام کلام الهی ست و بهترین
هدی هدی محمد صلعم قسم دوم آنست که علما اتفاق کرده اند برانکه چون هر دو کار یکجا عبادت وی صحیح باشد گناهی
بر وی نیست ولیکن تنازع دارند در افضل و در فعل آنحضرت صلعم که کدام یک کار ازین هر دو کار کرده ست مسئله

قنوت در نماز فجر و وتر و جهر بسمله و صفت استعاذه و نحو آن ازین باب ست زیرا که اهل علم متفق اند برآنکه نماز جاهر
ببسمله صحیح ست و نماز خافت هم صحیح همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب
قراءت بسمله و جمهور برآنند که قراءت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قراءت وی و جمهور برآنند که قراءت
وی مستحب ست و تنازع کرده اند در آنکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم معتقد وجوب اوست آیا نماز ماموم صحیح ست
یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب او دارد یا مس ذکر کند و وضو نماید و ماموم قائل وجوب وضو ست
یا نماز در پوست مدبوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد
نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به درینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام
اگرچه در نفس الامر مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطاؤا فلکم
وعلیهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع و اگر امام وی قنوت
نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند و اگر امام چنان ست که چیزی را مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن
از برای اتفاق و ائتلاف کند احسن باشد مثال این معنی نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه نیست
وتر مگر بسه رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصوله از ما قبل خود
کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد و غیره ست و همین ست صحیح
اگرچه ایشان اختیار فصل وی از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و ماموین میخواهند که وتر را همچو مغرب بگزارند و
امام موافقت ایشان کرد بنابر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عائشه را فرمود لولا ان قومک حدیثو عهد
بجاهلیة لنقضت الکعبة ولالصقتها بالارض ولجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه وبابا یخرجون منه غرض که درینجا ترک
افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مردی قائل جهر بسمله ست و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان
کرد در عدم جهر خوب کرد اما تنازع ایشان در فضل پس بحسب اعتقاد سنت باشد چه طائفه از اهل عراق معتقد آنست
که رسول خدا صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم جز یکماه قنوت نکرد بعده آنرا ترک فرمود بعده منسوخ پس قنوت نزد ایشان
در مکتوبات منسوخ ست و طائفه از اهل حجاز معتقد ست که ان النبی صلعم ما زال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی
قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب درینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث برآنند و بسیاری
را از ائمه حجاز مذهب بوده ست وهو الذی ثبت فی الصحیحین وغیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل وذکوان وعصیة
ثم ترک هذا القنوت ثم انه بعد ذلک بمدة بعد خیبر و بعد اسلام ابی هریرة قنت وکان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن
الولید وسلمة بن هشام والمستضعفین من المؤمنین اللهم اشدد وطأتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت
منسوخ می شد این مرتبه دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب و در عشاء آخره قنوت خوانده و در سنن ست

کند در صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نمیکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در صحیحین از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا این حدیثی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
ما زال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع است زیراکه در سیاق وی آورده و این حدیث معارض
حدیث صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که مسموع می شد
از وی پس هرکه احادیث صحیحه را تامل کند این معنی بالضروره معلوم او گردد و دریابد که اگر این امر واقع میشد بی شبهه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را مهمل نمی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که مشروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع است زیراکه آنحضرت دعا بر اعیان مذکوره کرده و امروز دعا بر آنها باتفاق مسلمین مشروع نیست
بلکه آنچه مشروع است نظیر اوست پس قنوت نزد نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر و جز آن از صلوات مشروع باشد
و لهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ و همچنین قنوت کرد علی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه طاغیه و دعا کرد بر آنها و لائق حال قانت آنست که دعا نزد هر نازله مناسب آن نازله کند و نام برد
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و بر آنها مستحسن است و اما قنوت وتر پس علما را در آن هم سه قول است یکی آنکه در هیچ
حال مستحب نیست زیراکه از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب است در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول است زیراکه در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد و حقیقت امر آنست که قنوت و وتر هر دو از جنس دعاست که در نماز
جائز است هرکه خواهد کند و هرکه خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر است در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و چنانکه
خیار وارد در آنکه سه رکعت وتر بالفصل بگذارد یا بوصل همچنین در دعای قنوت مخیر است خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد قنوت در جمیع شهر بکند یا در نصف اخیر که هر دو حسن است و اگر بهیچ حال قنوت نکند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از آنحضرت صلعم توقیت بعددی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان و جز آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون عمر بن خطاب مردم را بر ابی بن کعب فراهم نمود وی بست رکعت میگذارد و سه رکعت
وتر میکرد و بقدر زیادت رکعات تخفیف در قراءت می نمود زیراکه اخف بود بر مامومین از تطویل رکعت واحده بعده بعضی از سلف
قیام چهل رکعت و وتر سه رکعت میکردند و بعضی قیام سی و شش رکعت و سه رکعت وتر می نمودند و این شائع است پس بهر وجه که قیام در رمضان کند
حسن است و فضل در بینها مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر احتمال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل است
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان وغیره همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بست رکعت افضل و همین است
معمول اکثر مسلمین زیراکه وسط است میان سیزده و چهل رکعت و اگر قیام باربعین وغیر آن کند هم جائز باشد
و لا یکره شئ من ذلک و قد نص علی ذلک غیر واحد من الائمة کاحمد وغیره و هر کرا گمان است که در قیام رمضان

حد دی موقت از انحضرت صلعم آمده ست که لا یزاد علیه ولا ینقص وی خاطی ست و چون این سعت در نفس حد د
قیام ست پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن ست
و گاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت ست و گاهی نشاط نمی باشد پس افضل در حق وی
تخفیف ست و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام
را سبک میساخت رکوع و سجود را هم تخفیف میکرد غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف و غیر
ذلک این چنین بود و مردم تنازع کرده اند در آنکه افضل طول قیام ست یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابر اند سه
قول اصح آنست که هر دو برابر اند زیرا که قیام مختص بقرارت ست و قرارت افضل ست از ذکر و دعا و نفس سجود افضل
از قیام ست پس با طول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از آنحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود
طول القنوت زیرا که طول قنوت ادامت عبادت ست برابرست که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود
کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاد چنانکه در حال قیام
بقانت مسمی ساخت و اما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند
نه بجهر و نه بسر چاهرین اکثرشان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیرا که سنت در ذکر مخافت بوی ست
و جهر آن بنابر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ماموین چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سورهٔ فاتحه بجهر خواند تا دشان را
تعلیم سنت کند و علما را در قرارت بر جنازه و سه قول ست یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابو حنیفه و مالک ست
دیگر آنکه قرارت فاتحه دران واجب ست چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد ست سوم آنکه سنت ست و اگر حرف دعا کند
و سورهٔ فاتحه نخواند جائز باشد و همین ست صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول ای فی استفتاح الصلوة
المکتوبة الله اکبر سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالی جدک ولا اله غیرک یجهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند
بر آنکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست و لیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول ست که احیانا بجهر
تعوذ میکردند و چون بعض صحابه جهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابهٔ دیگر آنها را برین معنی مقرر داشته پس جهر بسمله
احیانا برعایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد و لیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح
کرده نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال له یا رسول الله ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ما ذا تقول قال
اقول اللهم بعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس
اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد و در سنن ست از ابو هریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرارت و جهر
بسمله اقوی ست از جهر باستعاذه زیرا که بسمله آیتی از کتاب الله ست و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگرچه در وجوب
استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد و غیره را دران دو قول ست لیکن نزاع درین امر ضعیف تر از نزاع در

و با بکر و عمر فتم بسمع احدا منهم یقرء بسم الله الرحمن الرحیم اول مکو نخوانیدی بسم الله الرحمن الرحیم و در روایت فلم یکونوا یذکرون
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها دلالت نمیکند مگر بر نفی جهر زیرا که انس نفی نکرد مگر علم خود را و آنچه آنحضرت سرا
میخواندند آن معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر را با قرارت وصل می نمود زیرا که در صحیحین
آمده که ان اباهریرة قال له ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول و هر که حدیث انس را تاویل بنفی قراءة بسمله کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سور میکردند و این نیز ضعیف ست
زیرا که از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف وغیره امرا که انس در پس ایشان نماز میگذارد و فاتحه
را قبل سور میخواندند و احدی در ان نزاع نکرده و نه از ان از انس و غیر او سوالی نموده و چه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر روایت کند و هر که از انس روایت کرده که وی شاک بود در انکه آنحضرت صلعم بسمله خوانده یا نه پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیرا که انس نمیدانست که آیا آنرا سرا خوانده ست یا نه و جز این نیست که نفی جهر کرده و آنچه
علما در ان بر جواز هر دو امر اتفاق کرده اند فعل رواتب در سفر ست هر که خواهد کند و هر که خواهد نکند باتفاق ائمه و نمازی
که فعل و ترک آن هر دو روا ست احیانا فعل آن افضل باشد بنا بر حاجت انسان بدان و گاهی ترک آن افضل باشد وقتیکه
حوض نافله مشتغل با فضل از ان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر جز دو رکعت فجر و وتر دیگر رواتب نمیگذارد و یک بار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هر دو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد به هر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بر روی جز آنکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از آنحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
در ان توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها با حادیث ضعیفه موقت نموده بلکه با حادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن نموده
و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثباتش کرده نه آنچه معارض او ست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول الله صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عائشه کان رسول الله صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت صحیحه ترمذی آمده جعلت قبل الظهر رکعتین سوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم ولیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی الله له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جاء تفسیرا فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شد و در دو حدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشر رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فریضه و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و نماز روز را

وابی بکر و عمر در صحیح احدی از ایشان تصریح بسم الله الرحمن الرحیم نیست باقی ماند آنکه افضل مداومت بر آن هست چنانکه در حدیث ابو هریره ست
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها پس در چنین نزاع ست و اشبه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی از مداومت
میخواند آنرا علوم نداشت چنانکه آنحضرت صلعم میکردند امام از قیام لیل را صلوة ضحی افضل ست و در حدیث ابو هریره گذشته
به کسی که آنحضرت او را وصیت کرد بایتار قبل نوم و این وصیت برای کسی ست که عادت او قیام لیل نباشد و هر که عادتش قیام
لیل ست و آخر شب بیدار می شود او را ایتار آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الا یستیقظ
آخر اللیل فلیوتر اوله و من طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة وذلک افضل و هم در صحیح ثابت شده که انه
سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل قسم سوم آنست که از آنحضرت صلعم در آن باب سنیت هر دو ام
ثابت شد ولکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنا بر آنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن
تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک و صواب درین باب آنست که هر چه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرده آن
مسنون ست از آن نهی نتوان کرد اگرچه بعض او افضل از بعض باشد و ازین قسم ست انواع ست از انجمله انواع تشهدات ست
در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عایشه
و جابر آمده و در موطا و غیره ست که عمر بن خطاب تعلیم تشهدی مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده و نبود عمر که بیاموزد
تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ایمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز ست بلا کراهت
و هر که اتیان را بالفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و از انجملا اذان و اقامت ست
چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة و در صحیح ست انه علم ابا محذورة الاذان والاقامة
فرجع فی الاذان وثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث ست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض وی این ست
انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبد الله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان ولا تثنیة الاقامة
پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذوره سنت ست برابر ست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامت
نماید یا مفرد گوید آنرا و این موذن محسن و متبع سنت ست و هر که گفته لابد ست از ترجیع یا مکروه و منهی عنه ست وی
خاطی ست همچنین هر که افراد اقامت یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس از مسائل
اجتهاد ست مثل اختیار بعض القراآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب ست انواع صلوة خوف که
آنحضرت صلعم آنرا گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده و گاهی بسوی صحرا برآمده
دو رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم ست فکل ذلک
حسن جائز و ازین باب ست صوم و فطر برای مسافر در رمضان زیرا که ایمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو و امر دو
مذهب طائفه از سلف و خلف آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و زعم کرده که اذن وی صلعم

مسافر را در صوم در سفر منسوخ ست بقوله لیس من البر الصیام فی السفر و صحیح انست که بران اباحت اند و نیست
درین حدیث منافات اذن او در صیام زیرا که نفی بودن او از بر کرده و جواز و اباحت او را نفی نفرموده و فرض ساقط
می شود بفعل نوع جائز مباح باتیان مامور به و این حدیث بآن معنی ست که شخصی روزه دارد و جان خود را بالکل کم
تشنه کند یا روزه گیرد و در آفتاب بنشیند پس درینجا میتوان گفت که لیس من البر الصیام فی الشمس و لهذا سفیان بن عیینه
گفته معناه لیس من صام بابر ممن لم یصم پس در وی دلالت ست برانکه مفطر افضل ست از صائم زیرا که این آخر
دو امر ست از انحضرت صلعم چه وی روزه گرفت اولا در سفر پس افطار کرد دران و هر که ظن کرده که صوم در سفر نقص
در دین ست وی مبتدع ضال ست برین طریق مثل کسیکه روزه گرفت در سفر باعتقاد آنکه روزه بروی در سفر واجبست
و فطر حرام زیرا که طائفه از سلف و خلف امر باعاده کرده و در صحیح ست از انحضرت صلعم که حمزه بن عمرو پرسید او را گفت
من مردی هستم بسیار روزه دارنده آیا در سفر هم روزه گیرم فرمود ان افطرت فحسن و ان صمت فلا باس پس هر که در
سفر ایسر الامرین بر خود بجا آرد از تعجیل صوم یا تاخیر او پس وی خوب کرد زیرا که او تعالی با ما اراده یسر کرده نه عسر و اگر
صوم در سفر اشق ست بروی از تاخیر پس تاخیر افضل باشد زیرا که در مسند از انحضرت صلعم آمده ان الله یحب ان یوخذ
برخصه کما یکره ان یوتی معصیته و خرجه بعضهم اما ابن خزیمه و غیره فی صحیحه و مرتبه این صحاح دون مرتبه صحیحین ست و اما صیام
یوم غیم که حائل منظر هلال شود یا شب ثلاثین شعبان دیده نشود پس بعض صحابه احتیاطا روزه میداشتند و بعض افطار
میکردند اما معلوم نیست که احدی صوم آن یوم واجب کرده باشد بلکه هر که از انها آن روز روزه گرفت بر طریق تحری
و احتیاط گرفت و آثار منقوله از اوشان صریح اند درین معنی چنانکه از عمر و علی و معاویه و عبد الله بن عمر و عایشه و غیرهم
منقول شده و علما دران تنازع کرده اند برچند قول بعضی نهی کرده اند ازین صوم نهی تحریم یا تنزیه چنانکه بعض اصحاب
مالک و شافعی و احمد گفته اند و بعضی هر دو امر را جائز داشته اند بمنزله امساک نزد غیم مطلع فجر و این مذهب ابو حنیفه ست
و هو المنصوص عن احمد زیرا که وی این روزه میداشت بر طریق احتیاط اتباعا لابن عمر و غیره نه بر وجه ایجاب همچو سائر
انچه در وجوب وی شک میرود که فعل آن مستحب ست بطور احتیاط بغیر وجوب پس اگر کسی این روزه را به نیت معلق
گرفت باین طور که اگر از رمضان خواهد بود مجزی خواهد شد و الا فلا بعده ظاهر شد که این روز از رمضان ست نزد اکثر
اهل علم مجزی شود و این مذهب ابو حنیفه باشد و اصح دو روایت ست از احمد و غیره زیرا که نیت تابع علم ست پس
هر که دانست چیزی را که اراده کردن آن دارد نیت آن مینماید بغیر اختیار خود و چون چیزی را نداند ممتنع ست
که قصد آن کند پس متصور نیست که قصد صوم رمضان کند کسیکه نمیداند که این روز از رمضان ست و داخل می شود
درین باب قصر و جمع میان دو نماز و سنت متواتر انست که قصر کند چنانکه قصر میکرد آنحضرت صلعم در سفر و میگذارد رباعیه
را در رکعت و همچنین میکردند شیخان ابو بکر و عمر بعد وی صلعم و نبود که جمع فرماید در سفر میان دو نماز مگر احیانا

عند الحاجة پس نبود جمع او مانند قصر وی بلکه قصر سنت راتبه است و جمع رخصت عارضه و هر که از آنحضرت صلعم
نقل تربیع کرده در سفر ظهر و عصر و عشا را پس وی غلط نموده زیرا که این معنی را احدی از وی صلعم باسناد صحیح بلکه ضعیف
نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عایشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه و آله
و بارک و سلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد آنحضرت و من روزه داشتم و وی قصر کرد و من اتمام نمودم پس گفتم بابی انت و امی یا رسول الله افطار
کردی و من روزه داشتم و تو قصر کردی و من تمام گذاردم فرمود احسنت یا عایشه و عیب نکرد بر وی و از جنابا تو هم کرده اند
که وی صلعم قصر و اتمام میکرد با آنکه احدی این معنی را روایت نکرده و نفس حدیث مروی از فعل عایشه باطل است و نبود
عایشه و نه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلعم بودند که نماز گذارند مگر مانند نماز وی صلعم و نگذارد هیچ یکی با وی صلعم چهار
رکعت گاهی نه بعرفه و نه بمزدلفه و نه غیر او نه اهل مکه و نه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلعم دو رکعت
پس پس اقامت سفر نمود در منی تا ایام موسم و همین دو رکعت نماز با مردم میگذارد و کذلک بعد وی ابوبکر ثم عمر ثم عثمان
ثم علی فی اول خلافته ثم صلی بعد ذلک اربعا لامور راها تقتضی ذلک فاختلف الناس علیه فمنهم من وافقه و منهم من
خالفه و جمع نکرد آنحضرت صلعم در حجة الوداع مگر بعرفه و مزدلفه خاصة لیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر استعمال
خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکجا و تاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر و میگذارد هر دو را یکجا
و همین است صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز است برابر است که نیت قصر کند یا نکند و همچنین جمع آنجا که جائز است برابر است
که نیت وی با نماز اولی کند یا نکند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلعم نماز ظهر میگذاردند نزد عرفه دو رکعت و امر نفرموده بایشان
نزد افتتاح صلوة ظهر بآنکه نیت جمع کنند و نه ایشان را معلوم بود که وی صلعم جمع خواهد کرد زیرا که نکرد آنرا در این سفر خود و نه
احدی را که خلف او بودند از اهل مکه و غیر ایشان امر فرمود که منفرد شود از وی بترجیح صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی
نماز گذاردند و ائمه اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر چرا که قصر افضل است مگر قول شاذ از بعض ایشان و سبب قصر سفر است
خاصة و لهذا در غیر سفر جائز نباشد و سبب جمع حاجت و عذر است پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل و قصیر و همچنین
جمع کند بجهت مطر و نحو آن از مرض و دیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت است و مروی نشد از آنحضرت
صلعم که جمع کرده باشد در سفر در حالت نزول مگر در یک حدیث و لهذا تنازع کرده اند در تجویز این جمع مثل مالک و شافعی و احمد
که آیا جائز است جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک و احمد در قولی منع کرده اند و شافعی و احمد در روایتی جائز داشته
و ابوحنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه و مزدلفه و از این باب است تمتع و افراد و قران در حج و مذهب ائمه اربعه و جمهور امت
جواز هر سه امر است و طائفه از سلف و خلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع و هو قول ابن عباس و من وافقه من اهل الحدیث
و الشیعة و طائفه از بنی امیه و اتباع ایشان نهی میکردند از متعه و عقاب میکردند متمتع را و علما را در حج نبوی تنازع است
تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود و نیز نزاع کرده اند در آنکه افضل از این هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد و

گمان آنست که وی تمتع کرد برای متعاجل فیه در احرام و گروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته و احرام حج نموده
تا آنکه طواف و سعی عمره بجا آورد و طائفه از اصحاب مالک و شافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد و بعده عمره نمود و طائفه
از اصحاب ابو حنیفه گمان کرد که قران فرموده و طواف و دو سعی نمود و این همه اقوال خطاست و گروهی ظن نموده که
مطلق احرام بست و این نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامه روایت صحابه متفق است و بعضی
نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشان را نفهمیده زیرا که صحابه نقل کرده اند که آنحضرت صلعم تمتع کرد
بعمره بسوی حج هکذا نقله عامة الصحابة و غیر واحد ازین جماعه صحابه و غیر ایشان روایت کرده اند که قران فرمود میان
عمره و حج و بهر دو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اند که عمره کرد با حج خود با وجود اتفاق ایشان بر آنکه عمره بعد حج نکرده بلکه جز عایشه
احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد حج عمره نکردند و عایشه بجهت حیض کرد و لفظ تمتع در کتاب و سنت و کلام صحابه نام
برای جمع میان عمره و حج در شهر حج برابر است که احرام هر دو بندد یا تنها احرام عمره بندد و حج را بران داخل نماید یا احرام
بحج بندد و بعد تحلل از عمره و این تمتع خاص است در عرف متاخرین یا احرام حج بندد و بعد قضاء عمره قبل تحلل از ان زیرا که
سوق هدی کرده یا بسبب اسوق نموده و این را تمتع و قران نامند و گاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران
باشد و تسمیه قران بتمتع در احادیث صحیحه بتصریح آمده و آنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند و گفته
که افراد اعمال حج نمود و از احرام حلال نشد زیرا که سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرموده که دران از احرام حلال
شده باشد پس باین وجه گویا هیچ سفر گشته و اما افضل پس هر که قدوم آورد در اشهر حج و سوق نکرده هدی را پس تحلل او
از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیرا که هر غیر سائق هدی را حکم
فرمود تا آنکه متمتع شوند و هر که سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده و هر که در سفر خود عمره کرد و حج نمود
یا عمره کرد قبل اشهر حج و اقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ائمه اربعه و اما قسم رابع
از انچه علما دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزی را واجب گردانیده یا مستحب نموده و دیگری حرام ساخته و سنت دلالت نمیکند مگر بر یکی از دو قول
و هر دو را جائز نمی نماید پس این مشکل اقسام اربعه است و اما سه قسم سابقه پس سنت دران هر دو امر را جائز داشته بود و اختلاف دران از نوع ترجیح
و تخییر بوده کلام و این قسم چهارم مثل تنازع ایشان است در قرات فاتحه خلف امام در حال جهر علما را دران سه قول است یکی آنکه در حال جهر امام و
سماعت قرات او هیچ شی نخوانند نه فاتحه و نه جز آن و این قول جمهور سلف و خلف است و هو مذهب مالک و احمد و ابی حنیفه
و غیرهم و احد قولی الشافعی و دلیل شان آنست که حق تعالی فرموده و اذا قرئ القران فاستمعوا له و انصتوا
لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم بر آنکه نزول این آیه در باره نماز است و در صحیح آمده از حدیث
ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا و اذا قرا فانصتوا الی آخره و این لفظ از حدیث
ابو هریره نیز مروی گشته و مسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی و رسول او صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم

جهر و امر کرده اند با انصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجمله ائتمام بامام گردانیده بنا بر
علی ذلک هرکه انصات نکرده وی ائتمام بامام نمود و معلوم ست که جهر امام از برای ماموم باشد لهذا ماموم آمین میگوید
بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد جهد خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم ست بر مصلحت
ائتمام منفرد و نمی بینی که اگر موتم امام را در وتر دریابد بهمان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد تکبیر قنتی
که او را ساجد یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی نماید آنکه باستماع او سماعت قرارت
حاصل می شود چه مستمع را اجر برابر قاری ست و چنین این ست اتفاق اهل علم بر آنکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده
بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر بر این انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لا محاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع
برای امام می بود و لیکن چون بانصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت
نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع مامور به مشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه واقعد کشفتیه
عن ساق جد التحقیق بتوفیق الله عز و جل فی اجوبة بعض الاستفسارات الآتیة فی تفسیر فتح البیان و مسک الختام و غیرهما و اجبت
عن امثال ما مر من الاستدلالات و اوضحت لزوم قراءة الفاتحة للموتم علی الاطلاق متخرجا لذلک عن جمهور الصحابة والتابعین
فمن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم والانصاف من اشرف الاوصاف و هرگاه که ماموم استماع قرارت نکند بسبب آنکه نماز
مخافت ست یا بعید از امام ست و نحو آن پس اهل علم را دران نزاع ست که آیا اولی قراءة ست یا سکوت و صحیح آنست
که قرارت کند درین مواضع زیرا که وی درین وقت مستمع قرارت امام که محصل مقصود قرارت بود نیست پس اگر برای نفس خود
قرارت خواهد کرد اجر آن حاصل او خواهد شد ورنه همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع نخواهد بود و هرکه در نماز ساکت غیر مستمع
و غیر قاری ست وی نه آتی بامور به ست و نه محمود بلکه در جمیع افعال صلوة لا بدست از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع
ذکر اگر گویند که درینجا امام از وی فرض قرارت برداشته گوئیم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع ست برای او و
اصلح برای قلب او و دافع نزد رب و نیست انصات مامور به مگر در حال جهر و در حال مخافت خود هیچ صوتی مسموع نیست
که گوش بران نهد و بشنود و قول دوم جواز هر دو امر بلکه فضلیت قرارت ست و هو المروی عن الاوزاعی و اهل الشام و لیث
و هو اختیار طائفة من اصحاب احمد و غیرهم سوم وجوب قرارت ست و هو القول الاخیر للشافعی و حق و آنچه درین باب ست
بجا آوردن نمازی که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس اهل علم گویند مستحب ست و بعضی گفته مکروه ست
بکراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و صحیح قول قائل استحباب ست و هو مذهب الشافعی و احمد فی
احدی الروایتین و اختاره طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة درین اوقات مثل قوله صلعم لا صلوة بعد الفجر حتی
تطلع الشمس و لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عمومات مخصوصه اند بنماز جنازه و ازان خاص ست باتفاق مسلمین و همچنین تخصیص
از آن تخصیص یافته است بقوله صلعم من ادرک رکعة من العصر قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک و از آنحضرت صلعم ثابت شده که دو رکعت

ظهر را بعد عصر قضا کرده بود و مردی را که بعد فجر در مسجد خیف نماز نکردند فرموده اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا
معهم فانها لکم نافلة و فرموده یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت و صلی فیه ای ساعة شاء من لیل او نهار
پس ازین نصوص آشکار شد که ازین عموم صورتها خارج گردیده و اما قول وی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی
رکعتین پس امر عام ست که صورتی ازان مخصوص نشده پس تخصیصش بعمومی مخصوص جائز نباشد بلکه عموم محفوظ اولی تر از
عموم مخصوص ست و نیز نماز گذاردن در حالیکه امام بر منبر باشد شدیدتر ست از نماز بعد فجر و عصر حال آنکه در صحیح ثابت شده
که فرموده آنحضرت صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس چون امر برکعتین در وقت این نهی کرده باشد
پس در وقت آن نهی اولی تر بود و نیز در بعض احادیث نهی آمده لا تحروا بصلاتکم پس نهی فرموده از تحری برای نماز دران
وقت و بعضی علما گفته اند که نهی در احادیث برای تنزیه ست نه تحریم و بعض سلف تطوع بعد عصر مطلقا جائز داشته اند
و بحدیث عایشه احتجاج کرده و نیز نهی از نماز بنا بر سد ذریعه بود تا مشابه بکفار نشود و هرچه بنا بر ذریعه منهی عنه ست کردن
آن برای مصلحت راجحه میرسد چه نمازی که بسبب کدام سبب ست فوت می شود بفوات سبب پس اگر آن را دران سبب گ
کرد و الا فوت شد و تطوع مطلق محتاج فعل در وقت نهی نیست زیرا که انسان استغراق لیل و نهار بنماز نمیکند پس در نهی
تفویت مصلحت نباشد و در فعل وی دران وقت مفسده بود بخلاف آن تطوع که بسبب فائت دارد مثل سجده تلاوت
و صلوة کسوف و چون دو رکعت طواف با امکان تاخیر طواف جائز باشد پس آنچه فائت ست بالاولی جائز خواهد بود و طائفه
از اصحاب احمد تجویز قضاء سنن رواتب کرده نه غیر آن بنا بر آنکه رسول خدا صلعم دو رکعت ظهر قضا فرموده و مروی ست از وی صلعم
که رخصت داده در قضاء دو رکعت فجر پس آنگاه که قضاء سنت راتبه با امکان تاخیرش روا بود پس هرچه فائت میشود مثل کسوف و سجده تلاوت و تحیه مسجد
اولی بجواز بود بلکه در حدیث صحیح قضاء فریضه در نهی وقت آمده با آنکه تاخیر قضاء او مستحب ست چنانکه تاخیر فرموده [illegible] صلعم
قضای فجر را وقتی که بخفتند ازان در غزوه خیبر و فرموده این وادیی ست که ما را شیطان دران جا حاضر شده پس چون فعل چیزی
که تاخیرش ممکن و مستحب باشد جائز شد پس هرچه تاخیرش ممکن نیست یا مستحب نباشد اولی تر باشد و بسط این مسائل را جائی دیگر ست
درینجا ممکن نیست و اما قیام لیل و صیام نهار پس افضل دران همان ست که در صحیح از آنحضرت صلعم فعل آن ثابت شده و فرموده
افضل القیام قیام داود و کان ینام نصف اللیل و یقوم ثلثه و ینام سدسه و افضل الصیام صیام داود و کان یصوم یوما و یفطر یوما و لا یفر
اذا لاقی و قد ثبت فی الصحیح ان عبد الله بن عمرو قال لاصومن النهار و لاقومن اللیل و لاقرأن القرآن فی کل یوم فقال النبی صلعم
لا تفعل فانک ان فعلت ذلک هجمت له العین و نفهت له النفس ای سئمت و لکن صم من کل شهر ثلثة ایام فذلک صیام الدهر
یعنی الحسنة بعشر امثالها فقال انی اطیق افضل من ذلک فما زال یزایده حتی قال صم یوما و افطر یوما فقال انی اطیق افضل من
ذلک قال لا افضل من ذلک قال له اقرأ القرآن فی کل شهر فما زال یزایده حتی قال اقرأه فی سبعة ایام و ذکر [illegible]
القیام قیام داود و قال له ان لنفسک علیک حقا و لاهلک علیک حقا و لزورک علیک حقا فات کل ذی حق حقه پس

آنحضرت صلعم بیان فرمود که او ست بر آن متغیر بدن و نفس و مانع از فعل واجب حق نفس و اهل و زور و جهاد دست
و تحصیل معاش حلال همان ست که او نوع باشد مراتب رب النفع برای عبد و چون مضر و مانع شود از انچه انفع ست برای
او تضایع بود و در صحیح ثابت شده که ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر وقال الآخر اما انا فاقوم ولا انام وقال الآخر
اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آکل اللحم فقال صلعم ما بال رجال یقول احدهم کیت وکیت لکنی اصوم وافطر
وانام واتزوج النساء وآکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس بیان فرمود که این قسم زهد فاسد و عبادت فاسده از
سنت نیست و هر که در ان رغبت نماید اعراض کند از سنت و آنرا بهتر از سنت وی صلعم پندارد وی بر طریقه نبوی نیست
ولهذا ابی بن کعب گفته علیکم بالسبیل والسنة فانه من عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا فاقشعر جلده من خشیة الله الا تحاتت
عنه خطایاه کما تحات الورق الیابس من الشجر ومن عبد علی السبیل والسنة ذکر الله خالیا ففاضت عیناه من خشیة الله الا لم تمسه النار
ابدا وان اقتصادا فی سبیل وسنة خیر من اجتهاد فی غیر سبیل وسنة فاحرصوا ان تکون اعمالکم ان کانت اجتهادا او اقتصادا
علی منهاج الانبیاء وسنتهم و کذلک قال عبد الله بن مسعود اقتصاد فی سنة خیر من اجتهاد فی بدعة و سلف تنازع کرده اند در
صوم با افطار دو عیدین و ایام منی پس طائفه از فقهاء و عباد گفته مستحب ست و از صوم یوم و فطر یوم افضل و طائفه دیگر از اهل علم
گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهت ست در روزه شطر دهر را افضل از ان گفته و نهی را از صوم دهر حمل بر صیام ایام نهی
کرده و قول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیحه از آنحضرت صلعم مثل نهی
فرمودن عبد الله بن عمرو را از ان و قول وی من صام الدهر فلا صام ولا افطر و غیرها صریح اند در انکه این صورت مشروع نیست
و هر که آن را حمل بر صوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی مخالف سنت زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن
در ان حرام ست و اگر در غیر این ایام افطار میکرد از ان نهی نمیفرمود زیرا که این هر نوع روزه صوم دهر ست و نهی از صوم اکثر
از سنه صعود و جایز نیست و مراد همین پنج روز ست بلکه این امثال ست و تعلیل کرد آنرا بهجوم عین و سآمت نفس و این
در سرد صوم باشد نه در صوم ایام خمسه و در صحیح ست که مردی آنحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صائم دهر نه صوم داشت
و نه افطار کرد گفت دو روز صوم گیرد و یک روز افطار کند فرمود و من یطیق ذلک گفت یک روز روزه دارد و دو روز
افطار کند فرمود وددت انی اطقت ذلک گفت یک روز روزه گیرد و یک روز افطار کند فرمود ذلک افضل الصوم پس
سوال کرد زیادت را از صوم دهر پس ترک صوم دو ثلث دهر بیشتر از صوم ثلث او بیشتر از صوم نصف او واما قول وی صلعم صیام
ثلثة ایام من کل شهر یعدل صیام الدهر و قوله من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فکانما صام الدهر الحسنة بعشر امثالها
و نحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل او را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون سه روز
در هر ماه روزه گیرد اجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد و چون رمضان را بشش روز شوال صوم نهد اجر صوم
مجموع این صیام حاصل شود و قیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می بود اگر وارد نمیشد درین باب معارض

ابلغ و بیان کرد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم حکم نهی و فرمود من صام الدهر فلا صام ولا افطر
زیرا که درین صورت صیام گرفتن عادت و خوی او میشود مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم باشد و نه مفطر
و هر که از صحابه از وی صلعم سرد صوم نقل کرده مرادش یکی ازین اقوال است و همچنین هر که نقل کرد که قیام تمام لیل میکرد
دائماً تا صبح نماز میگذارد و بوضوء عشاء آخره و چنین و چنان سنت ست پس مرادش نیز همین ست با آنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف ست عبد الله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما و صلوة من اصحاب محمد و هم کانوا خیرا منکم قالوا لم
یا ابا عبد الرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا و ارغب فی الآخرة و اما سرد صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا میکرد
تا آنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد و افطار میفرمود تا آنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت و همچنین قیام بعض لیالی ست چنانچه ثابت
بدان آمده و صحابه آنرا میکردند در صحیح ست ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المئزر و ایقظ اهله و احیی اللیل
کله و فی السنن انه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم و لیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود و هر که نزد او حاضر می شد با وی نماز میگذارد چنانکه شبی با ابن عباس و شبی با ابن مسعود و شبی با حذیفه بن الیمان
نماز گذارد و احیاناً در رکعتی سوره بقره و نساء و آل عمران میخواند بعده رکوع میکرد بقدر قیام و میگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم و سر برمیداشت برابر رکوع و میگفت لربی الحمد لربی الحمد و سجده میکرد قریب القیام و میگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی و جلسه میکرد قریب السجود و میگفت رب اغفرلی رب اغفرلی و اما وصال در صیام پس ثابت شد که نهی کرد آنحضرت
صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم از آن صحابه را و رخصت نفرمود در وصال مگر تا سحر و گفت انه لیس کاحدهم و جمعی
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند و بعضی تا یکماه اکل و شرب نمیکردند و بعضی تا دو ماه یا اکثر و اقل و لکن بسیاری از ایشان
نادم شدند بر فعل خود و این پشیمانی بر وی نمایان گردید و رسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله و انصح خلق لعباد الله و افضل خلق
و اطوع ایشان برای خدا و اتبع برای سنت خود بود و احوالی که حاصل میشود از اعمالی که مخالف سنت مطهره اند احوال غیر محموده
هستند اگرچه دران مکاشفات و تاثیرات باشد و خبیر باین باب میداند که این احوال حاصله از عبادات غیر مشروعه مثل
اموال مکسوبه بطریق غیر شرعی و ملک حاصل بطریق غیر شرعی که سبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تدارک بنده از طرف خدا بتوبه
نشود و بسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد و مجتهد گاهی مخطی ست و خطای او مغفور و گاهی مذنب ست و ذنب او محبور
بحسنات و گاهی مبتلی ست بمصائب مکفره عنه و گاهی معاقب ست و این احوال از وی مسلوب می شود و چون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت و فعل منهی عنه معاقب میشود و مسلوب فعل واجبات تا آنکه فاسق میگردد و داعی بسوی بدعت میشود
و اگر اصرار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان از وی مسلوب گردد زیرا که بدعت همیشه مخرج انسان ست از صغیر بسوی
کبیر تا آنکه بالحاد و زندقه میرساند چنانکه برای بخیر واحد از اصحاب احوال و مکاشفات و تاثیرات اتفاق افتاده و قد عرفنا من هذا
ما لیس هذا موضع ذکره و پس سنت همچو سفینه نوح علیه السلام ست هر که بران سوار شد نجات یافت و هر که متخلف شد غرق

در اتباع مى گفت كان من فسد من علمائنا تقولون ادخال بهشت نجات و وفا اصحاب احوال كه تكاشف يا تاثير در ذنوب
احوال انانيت كنند يا فنا ميكنند يا ورغيرآن است تماشا مى نمايند تمايح آن غير مشروع ست شكل كسيكه اموال حرام اكتساب
كرده ويس نفع آن نزد وى نيست آنچه نخواهد بود و تتبع دو گونه ست نوعى در اقوال و اعتقادات ست و نوعى در افعال
و عبادات و اين نوع ثانى متضمن نوع اول ست چنانكه اول داعى بسوى ثانى ست پس بر منتسبين بسوى علم و نظر و آنچه
تابع اوست خوف قسم اول ست اگر اعتصام بكتاب عزيز و سنت مطهره نكرده اند و بر منتسبين بسوى عبادت و ارادت
و آنچه تابع اوست خوف قسم ثانى ست اگر معتصم بقرآن و حديث نيستند و ما مأموريم بآنكه در هر نماز بگوئيم اهدنا الصراط
المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين و از آنحضرت صلعم ثابت شده
كه مغضوب عليهم يهود اند و ضالين نصارى سفيان بن عيينه گفته كانوا يقولون من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود و من
فسد من العباد ففيه شبه من النصارى و سلف ميگفتند احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لكل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترك حرام را با طلب خود مقترن نكند و اعتصام بكتاب و سنت ننمايد لابد واقع شود
در غى و ضلال و همچنين اهل ارادت اگر با اراده خود طلب علم واجب و تمسك بقرآن و حديث را مقترن ننمايد در گمراهى
و غوايت هستند و اگر كسى اعتصام كند بعلم شرعى بغير عمل غاوى باشد و معتصم بعبادت شرعيه بغير علم ضال بود و ضلال شيمه
نصارى ست و غى شيمه يهود با آنكه هر يكى ازين دو است ضلال و غى ست و ازينجاست كه مى بينى منحرفان را از شريعت
در امر و نهى از اهل اراده و عبادت و سلوك و طريق كه منتهى مى شوند بسوى فنائى كه تميز نمى كنند در ان ميان مأمور و محظور
متبع ميشوند در ان با هواى خود و فناى شرعى آنست كه بعبادت خدا از عبادت ماسوى و بطاعت او از طاعت غير خدا
و بتوكل بروى از توكل بر ماسواى و بسؤال از سؤال ماسواى و بخوف او از خوف ماسواى فانى شود ؎ دلارامى كه دارى دل
در و بند ؛ دگر چشم از همه عالم فرو بند ؛ و اين مرتبه را اخلاص دين براى خدا و عبادت وحده لا شريك له گويند و اين ست آن
دين اسلام كه خدا انبيا عليهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و كتب و صحف نازل فرموده و همچنين مى يابى كسانى را كه منحرف شده اند
از شريعت در خبر نفى و اثبات از زمره اهل علم و نظر و كلام و بحث كه منتهى شد امر ايشان بسوى حيرت و شك چنانكه منتهى شدند
اولين بسوى شطح و طامات پس اينها تصديق حق نميكنند و آنها تصديق باطل مينمايند ؎ كسانيكه زين راه برگشته اند
برفتند و بسيار سرگشته اند و نيست تحقيق دين مگر تصديق رسول در هر چيزيكه بدان خبر داده و طاعت او در هر آنچه بدان
امر كرده ظاهرا و باطنا از معارف و احوال قلبيه و اقوال و اعمال ظاهره و هر كه تعلق ميدارد و گرسنگى را بر گرسنگى ميدارد و بدان
امر ميكند وى خاطى مخطى ست زيرا كه محمود سهر شرعى و جوع شرعى ست و سهر شرعى چنانكه بالا گذشت در نماز و ذكر و قرائت
و كتابت علم و نظر در علم و درس علم و نحو آن ست از جنس عبادات چه افضل متنوع ست بتنوع مردم بعض اهل علم گويند كه
كتابت حديث افضل از صلوة نافله ست و بعض شيوخ گفته اند كه دو ركعت نماز كه در جوف ليل بگذاريم و كسى نداند خير

بهتر از نوشتن صد حدیث ست و دیگری از ایمه گفته بلکه این همه بکند یعنی هم نماز بگذارد و هم حدیث بنویسد و اول که افضل ست
متنوع میشود بتنوع احوال مردم زیرا که بعض اعمال چنان اند که جنس او افضل ست پس گاهی مرجوح می باشد و گاهی
منهی عنه مثل نماز که افضل ست از قراءت قرآن و قراءت قرآن افضل ست از ذکر و ذکر افضل ست از دعا باز همین
نماز در اوقات نهی چنانکه بعد فجر و عصر و وقت خطبه منهی عنها ست و درینوقت اشتغال بقراءت یا ذکر یا دعا یا استماع افضل
باشد همچنین قراءت قرآن افضل ست از ذکر و در رکوع و سجود همین ذکر مشروع ست نه قراءت قرآن و چنانکه مشروع
در آخر صلوة دعا ست نه قراءت و ذکر و گاهی شخصی باشد که اصلاح دین او بر عمل مفضول دست بهم دهد نه بر افضل پس
آن مفضول در حق وی افضل باشد چنانکه حج در حق زنان افضل از جهاد ست و بعض اشخاص را قراءت نافع تر می بود
از نماز و بعض را ذکر انفع باشد از قراءت و بعض را اجتهاد در دعا بنا بر کمال ضرورتش افضل بود از ذکری که وی دران
غافل بوده ست غرض که شخص واحد را گاهی این و گاهی آن افضل می باشد و معرفت شخص شخص و بیان افضل برای او
در کتابی ممکن نیست تا باین مختصر چه رسد ست ۵ گر نویسم وصف آن بیحد شود * مثنوی هفتاد من کاغذ شود * بلکه لابد ست
از هدایت الهی که راه مینماید بندگان بنده خود را بسوی آنچه اصلح و انفع ست او را و فی الصحیح ان النبی صلعم کان اذا قام من اللیل
یقول اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات والارض عالم الغیب والشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم و اما اکل و لباس پس خیر هدی هدی محمد
صلعم و عادت شریف در اکل آن بود که هر چه میسر می آمد آنرا میخورد بشرط اشتها و رد موجود و تکلف برای مفقود نمیکرد پس اگر
نان و گوشت حاضر آمد همان بخورد و اگر فاکهه و نان حاضر آمد همان را اکل کرد و اگر تنها تمر یا نان ست همان بخورد و اگر چیزی
شیرین حاضر شد آنرا بچشید و احب مشروب نزد وی آب سرد شیرین بود و خیار را با رطب میخورد و نبود که اگر طعام دو قسم آمد
آن دو را نخورد و نه از هیچ طعام بنا بر لذت و حلاوت ممتنع می شد و احیانا تا دو یا سه ماه میگذشت و آتشی در خانهٔ وی صلعم
افروخته نمیشد و نمیخورد دیگر آب و تمر و احیانا از گرسنگی سنگی بر شکم می بست و هیچ طعام را عیب نمیکرد اگر اشتها یافت خورد
ورنه ترک نمود و بر مائده شریف گوشت ضب خورده نه اما خود نخورد و فرمود حرام نیست ولکن در زمین قوم مانمی باشد لهذا
ناخوش میدارم آنرا و همچنین حال لباس ست که قمیص و عمامه و ازار و رداء و جبه و فروج می پوشید و جامه یمنیه که از یمن غیره می آمد
می پوشید و صحابه قباطی مصر را که نسیج کتان بود می پوشیدند پس سنت وی صلعم درین باب مقتضی آنست که هر چه در بلد او
از طعام و لباس میسر آید بخورد و بپوشد و این متنوع ست بتنوع امصار و جمعی از صحابه اجتماع کرده بودند بر امتناع از خوردن
گوشت و نحو آن و امتناع از تزوج زنان پس فرود آورد خدای تعالی این کریمه یا ایها الذین امنوا لا تحرموا
طیبات ما احل الله لکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین و کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا و اتقوا
الله الذی انتم به مومنون و فی الصحیحین انه بلغه ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم لا انام

وقال آخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آكل اللحم فقال لكني اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني وقد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون پس امر فرموده بخوردن اشیای طیبه وشکر کردن برای خدا پس هر که طیبات را حرام
گرداند وی متعدی باشد وهر که شکر نکند مفرط ومضیع حق خدا بود ودر صحیح مسلم ست انه قال ان الله لیرضی عن العبد ان یاکل
الاکلة فیحمده علیها ویشرب الشربة فیحمده علیها ودر ترمذی وغیره ست انه قال الطاعم الشاکر بمنزلة الصائم الصابر غرض که رسول
خدا صلعم برین طریق بود واین اعدل طرق واقوم سبل ست وانحراف ازان بر دو وجه باشد یکی آنکه قومی اسراف کرده
در تناول شهوات باعراض از قیام بواجبات حال آنکه حق تعالی فرموده کلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف یلقون غیا دیگر آنکه قومی تفریط کرده تحریم طیبات نموده وابتداع رهبانیت
کرده که خدای تعالی آنرا مشروع نساخته ست حال آنکه در اسلام رهبانیت نیست وقد قال تعالی لا تحرموا طیبات
ما احل الله لکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین وقد قال تعالی یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا
صالحا وقال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم ثم ذکر رسول الله صلعم الرجل یطیل السفر اشعث
اغبر یمد یدیه الی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی بالحرام فانی یستجاب لذلک وهر طیب حلال ست
زیرا که حق سبحانه طیبات را برای ما حلال کرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنابر بودن وی نافع لذیذ وثانی را بنابر ضرر
وی یا آن وهر نافع را برای ما مباح گردانیده بخلاف اهل کتاب که بسبب ظلم شان طیبات حلال را برانها حرام ساخته واین تحریم
عقوبت آنها گردانیده واما محمد صلعم پس هیچ طیب را بر ما حرام نکرده واحوال مردم در طعام ولباس وجوع وشبع گوناگون ست
بلکه شخص واحد را احوال متنوع می باشد ولیکن بهترین احوال همانست که دران اطوع باشد برای خدا ورسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم وانفع بود برای صاحب حال واین امر گاهی ایسر العملین باشد وگاهی اشد الامرین پس نه هر شدید فاضل
ونه مفضول وشیخ چون حکم میکند بامری شدید دران منفعتی می باشد نه آنکه آن حکم برای مجرد تعذیب نفس بود ومثل جهاد که
در باره آن فرموده کتب علیکم القتال وهو کره لکم وعسی ان تکرهوا شیئا وهو خیر لکم وعسی ان تحبوا
شیئا وهو شر لکم وحج جهاد صغیر ست ولهذا آنحضرت صلعم عائشه را در عمره وی فرمود اجرک علی قدر نصبک وقال تعالی
فی الجهاد ذلک بانهم لا یصیبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فی سبیل الله ولا یطؤن موطئا یغیظ
الکفار ولا ینالون من عدو نیلا الا کتب لهم به عمل صالح ان الله لا یضیع اجر المحسنین واما مجرد تعذیب نفس
وبدن بغیر منفعت راجحه پس مشروع نیست بلکه امر کرده ست خدای تعالی ما را بآنچه نافع ست ونهی کرده ازانچه مضرت ست
ودر حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین وچون معاذ وابو موسی را بسوی یمن گسیل کرد فرمود
یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا وفرمود ان هذا الدین یسر ولن یشاد الدین احد الا غلبه فاستعینوا بالغدوة والروحة وشیء من الدلجة

و انضم الیه صنا باً و روی عنه انه قال احب الدین الی الله الحنیفیة فالانسان اذا اصابه فی ایامه الحج او غیر ذلک حرا و بردا و جوعا و خوفا کان
ذلک مما یحمد علیه قال تعالی و قالوا لا تنفروا فی الحر قل نار جهنم اشد حرا لو کانوا یفقهون و کذلک قال النبی صلعم الکفارات اسباغ الوضوء و کثرة الخطا
الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط فذلکم الرباط اما ضجر در روز مردم برای حر و برد بلا منفعت شرعیة و اختفاء و کشف راس و نحو آن
از انچه مردم آنرا مجاهدهٔ نفس گمان میکنند پس اگر دران منفعتی برای انسان و طاعت خدا نیست هیچ خیر دران نباشد و فی
الصحیح عن النبی صلی الله علیه وآله وسلم انه رای رجلا قائما فی الشمس فقال ما هذا فقالوا هذا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس و لا یستظل
و لا یتکلم و یصوم فقال مروه فلیجلس و لیستظل و لیتکلم و لیتم صومه و لهذا از صمت دائم نهی کرده بلکه مشروع آنست که آنحضرت صلعم
فرموده من کان یومن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا او لیصمت پس تکلم بخیر بهتر از سکوت ست و سکوت از شر بهتر از تکلم بدیست
و جنب را وضو مستحب ست اگر خواهد بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا وطی دیگر بکند لیکن نوم بی وضو مکروه ست چه در صحیح آمده ان النبی
صلعم سئل هل ینام احدنا و هو جنب فقال نعم اذا توضا للصلوة و مستحب ست وضو نزد نوم برای هر یکی زیرا که آنحضرت مردی
را گفت اذا اخذت مضجعک فتوضا وضوءک للصلوة ثم قل اللهم انی اسلمت نفسی الیک و وجهت وجهی الیک و فوضت
امری الیک و الجات ظهری الیک رهبة و رغبة الیک لا ملجا و لا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت و نبیک
الذی ارسلت و جنب را نمی رسد که در مسجد بخوابد لیکن با وضو بیتوت در مسجد نزد احمد و غیره جائز ست و استدل بما ذکره باسناده
عن هشام بن سعد ان اصحاب النبی صلعم کانوا یتوضؤن و هم جنب ثم یجلسون فی المسجد یتحدثون لان النبی صلعم امر الجنب بالوضوء
عند النوم و قد جاء فی بعض الاحادیث ان ذلک کراهیة ان یقبض روحه و هو نائم فلا تشهد الملائکة جنازته فان فی السنن عن النبی
صلعم انه قال لا تدخل الملائکة بیتا فیه جنب و این مناسب نهی اوست از لبث در مسجد زیرا که مساجد بیوت ملائکه اند چنانکه
نهی کرد آکل ثوم و بصل را از دخول در مسجد و فرموده ان الملائکة تتاذی مما یتاذی منه بنو آدم پس چون امر کرد رسول خدا صلعم
جنب را بوضو دلالت کرد این امر بر آنکه وضو رافع جنابت غلیظه ست و باقی ماند مرتبهٔ جنب در میان محدث و جنب پس
رخصت نداد جنب را بانچه رخصت داده بود بدان محدث را از قرارت و منع نکرد او را از انچه منع کرده بود جنب را از ان از لبث
در مسجد و هر گاه که وضوی او نزد نوم مقتضی شد شهود ملائکه دلالت کرد بر دخول ملائکه در مکانی که وی در انجاست وقتی که وضو
کرده ست و لهذا شافعی و احمد برای جنب مرور در مسجد جائز دارند بخلاف قرارت قرآن زیرا که ائمهٔ اربعه متفق اند بر منع
جنب از قرارت و ازینجا معلوم شد که منع جنب از قرارت اعظم ست از منع او از مسجد و علما تنازع کرده اند در منع کفار از
دخول مسجد و مسلم بهتر از کافر ست اگرچه جنب باشد و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال لابی هریرة لما لقیه و هو جنب فانخنس منه
فاغتسل ثم اتاه فقال این کنت قال انی کنت جنبا فکرهت ان اجالسک الا علی طهارة فقال سبحان الله ان المومن لا ینجس و قد
قال تعالی انما المشرکون نجس پس لبث مومن جنب با وضو در مسجد اولی باشد از لبث کافر دران نزد کسیکه قائل بجواز
اوست و هر که کافر را ازان منع میکند واجب نیست که مومن متوضی را منع نماید چنانکه از صحابه منقول ست و چون جنب

او شود معلوم شد که تیمم بدل طهارت حاصله بود ولبث بالمصحف جنابت است
و در بیان آمده تا او را آخته نشد
و آن هم رفع جنب بسبب آنکه نباشد چنانکه خدا بودن تیمم میشود چه هرگاه که وضو اتیر ناقض وضو است پس این تا بن وضو است
و شکر دارد مضر میکند وضوی جنب برای رفع جنابت است و در این وضو مباح میکند برای وی چیزی را که منع
میکند آن را حدث اصغر از عبادات و طواف و مس مصحف و تیمم قائم مقام طهارت آب است پس هرچه مباح میکند آن را
از غسل و وضو از ممنوعات مباح میکند آن را تیمم و تیمم نزد عدم ماء یا خوف ضرر باستعمال ماء جائز است کما نبه الله تعالی علی ذلک
بذکر المریض و ذکر من لم یجد الماء پس هرگاه آب ضرر رساند بزیادت در مرض یا برجوع بیماری یا خوف برد و نحو آن او نیز
تیمم کند جنب باشد یا محدث و نماز بگذارد و چون او را نماز جائز شد طواف و قراءت قرآن و مس مصحف و لبث در مسجد هم جائز
باشد لا اعاده و برابر است که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیراکه صحیح است ان کل من فعل ما امر به
بحسب قدرته من غیر تفریط منه لا عدوان فلا اعادة علیه لانی ان اعادة و الا الصیام و الا الحج و واجب نکرده است خدای تعالی
بر بنده گذاردن یک نماز دو بار و روزه دو ماه در یک سال و نه در حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی از وی واقع شود پس اگر
نماز را فراموش کرده است لازم است که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت و رکوع و نحو آن از یاد
وی رفته باید که آن را وقت ذکر بجا آرد و لیکن اگر عاجز است از مفروض مثل کسیکه برهنه نماز میخواند بنابر نبودن ستره یا بلا قراءت
گذارد بسبب بستگی زبان یا رکوع و سجود را تمام نکرد بسبب مرض و نحو آن پس نیست اعاده بر وی و نیست فرق در میان نادر
و معتاد و دائم و غیر دائم و مسلمانان اتفاق کرده اند بر آنکه هر مسافر که آب نیافت و نماز بتیمم گذارد بر وی اعاده نیست همچنین
عریان که غیر واجد ستر است بر وی اعاده نیست و همچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده است کما قال النبی
صلعم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب ولا اعادة علیک و فضل برای امام آنست که تحری کند نماز
رسول خدا صلعم که با اصحاب خود میگذارد و این همان مشروع است که ائمه بدان مامور هستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک
بن الحویرث و صاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا و اقیما و لیؤمکما احدکما و صلوا کما رایتمونی اصلی و قد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرء
فی الفجر ما بین الستین آیة الی مائة آیة و این بتقدیر قریب ثلث جزء تا نصف جزء بتجزیه ثلثین می شود و در آن نماز طوال مفصل
میخواند مثل سوره ق و الم تنزیل و تبارک و میخواند سوره مومن و سوره صافات و نحو آن و در نماز ظهر اقل از آن قراءت میکرد
قریب سی آیت و در عصر از آن هم کمتر میخواند و در مغرب اقل از آن مثل قصار مفصل و در عشای آخره مثل و الشمس و ضحیها و اللیل
اذا یغشی و نحو آن میخواند و احیانا نماز را دراز میکرد و قراءت را طول تا آنکه در مغرب سوره اعراف و سوره طور و سوره مرسلات
خوانده و ابوبکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سوره بقره و عمر بن خطاب سوره هود و سوره یوسف و نحو آن خوانده
و گاهی تخفیف میفرمود بنابر سفر و جز آن کما قال انی لادخل فی الصلوة و انا ارید اطالتها فاسمع بکاء الصبی فاخفف لما اعلم من
وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سوره تکویر و سوره زلزله خوانده پس الائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول صلعم

کند صلعم و اگر ماموین معتاد چنین نماز نباشند یا از ان بگریزند بتدریج ایشان را شفیقانه بران بیارد و معتاد سازد و بجهت
نکند با نچه منفر ایشان باشد بلکه اتباع سنت کند بحسب امکان و تیسیر کند که اطالت نماز بر قدر شروع کند مگر آنکه مردم آن را خواهند
کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر وذا الحاجة و ایضاً قال اذا ام احدکم الناس
فلیخفف واذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و بود روی صلعم که دراز میکرد رکوع و سجود و هر دو اعتدال را چنانکه در صحیح ثابت شده
انه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم کان اذا رفع رأسه من الرکوع یقوم حتی یقول القائل قد نسی واذا رفع رأسه من السجود یقعد
حتی یقول القائل قد نسی وفی السنن ان انس بن مالک شبه صلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک
بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون مصلحت مقتضی اطالت
بران یا قصر از ان شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیانا زیادت و احیانا قصر میفرمود و آنکه وضو نزد هر حدث پس درین
باب حدیث بلال معروف است عن بریدة بن حصیب قال اصبح رسول الله صلعم فدعی بلالا فقال یا بلال بما سبقتنی الی الجنة
فما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب
فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر قالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر
قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنت قط الا صلیت
رکعتین و ما اصابنی حدث قط الا توضأت عنده و رأیت ان لله علی رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث
حسن صحیح و این حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث است و نیست معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح هست قال کنا عند النبی
صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا توضأ قال لم اصل فاتوضأ زیرا که این نافی وجوب وضو است و مامور به بودن
او از برای مجرد اکل و معلوم نیست که احدی وضو را مستحب برای اکل گفته باشد مگر آنکه مرد جنب بود و علما را در شستن هر دو دست
پیش از اکل تنازع است که مکروه است یا مستحب بر دو قول و هر دو روایتان عن احمد و حجت قائل استحباب حدیث سلمان است
انه قال للنبی صلعم قرأت فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده و قائل
کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین است زیرا که نبودند ایشان که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل یهود است و تشبه بآنها
مکروه و حدیث سلمان را بعض ائمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود و میکه آنحضرت صلعم موافقت
اهل کتاب در غیر مامور به دوست میداشت و لهذا اسدل شعر بموافقت ایشان میکرد و بعده فرق شعر فرمود و همچنین وقت
قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت و بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لاجل
مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرمود در عبادت و عادت که آیا
سنت است یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما مامور هستیم باطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم و بر ما اطاعت رسول خدا صلعم در آنچه ما را بدان امر کرده واجب است زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن نیز در بسی موضع ذکر کرده و فرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله و قال وما ارسلنا من رسول الا لیطاع
باذن الله و برای مطیع این باب سعادت کرده و گفته و من یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئك رفیقا و سعادت و شقاوت را بطاعت
و معصیت وی تعلیق نموده و فرموده و من یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
وذلك الفوز العظیم و من یعص الله ورسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و گفته
آنحضرت که پیغمبر بود در خطبه خود من یطع الله ورسوله فقد رشد و من یعصهما فلا یضر الا نفسه ولن یضر الله
شیئا و جمیع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا و تقوی و خشیت او و اطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله
واتقوه واطیعون و قال تعالی و من یطع الله ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئك هم الفائزون و قال
کل من النبیین فاتقوا الله واطیعون پس طاعت رسول صلی الله علیه وآله وسلم در آنچه ما را بدان امر کرده است اصل
اصول است که بر هر مسلم اعتقاد بدین واجب باشد و این طاعت سبب سعادت است چنانکه ترک آن سبب شقاوت و طاعت
او اولی است باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلی که ما را بموافقت خود در آن امر نکرده و متنازع نکرده اند علماء در آنکه امر
وی اوکد از فعل اوست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد و گاهی مستحب بود و امر او ما را از جنس دین خواست
که بدان ماموریم و بعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بمثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رایتمونی اصلی و قوله
لما صلی بهم علی المنبر انما فعلت هذا لتاتموا بی ولتعلموا صلوتی و قوله لهم لما حج خذوا عنی مناسککم
و نیز بکتاب و سنت ثابت شده که فعل وی صلعم بر وجه عبادات برای ما مباح است مگر آنکه دلیلی بر اختصاص وی بجناب رسالت
قائم شود کما قال سبحانه و تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج
ادعیائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را تزویج زن دعی مباح کرده بنا بر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیاء شان
پس معلوم شد که آنچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح است بعده بعض احکام او را خاص کرده و گفته وامرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لك من دون المؤمنین قد علمنا ما فرضنا
علیهم فی ازواجهم وما ملکت ایمانهم لکیلا یکون علیك حرج وکان الله غفورا رحیما پس درین کریمه چون
اباحت وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه وآله وسلم نه مؤمنین
پس هیچیکی را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم و فی صحیح مسلم ان رجلا سال النبی صلعم ایقبل الصائم فقال سل هذه
عن ام سلمة فاخبرته ان النبی صلعم کان یفعل ذلك فقال یا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال اما والله
انی لاتقاکم لله واخشاکم له فلما اجابه النبی صلعم بفعله دل ذلك علی انه مباح للامة ما یباح له و لهذا جمهور علمای امت برآنند
که هر چه خدا تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه وآله و صحبه وبارك وسلم امر و نهی کرده امت وی را اسوه وی است

دران باب امام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بران قائم نشود و منجمله آن یکی خصائص نبوت و رسالت اوست که دران
اقتدا وی کسی را نمیرسد چه بعد وی کدام نبی نیست و این مثل مطاع بودن اوست در هر مامور به و منهی عنه اگرچه جهت
امر وی معلوم نباشد تا آنکه کشته شود هر که امر بقتل وی کرده و این رتبه هیچ یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیرا که ولاة
امور از علما و امرا مطاع اند با دامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند و لهذا او تعالی طاعت ایشانرا در ضمن طاعت خود ذکر نموده
و فرموده اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت نست و لهذا متصل آن
فرموده فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند و نه اطاعت ایشان علی الاطلاق
بود و اطاعت رسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم اطاعت مطلقه مستقله ست قال تعالی اطیعوا الله واطیعوا
الرسول پس چون رسول خدا ما را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه جهت امر او ندانیم و طاعتش عین طاعت
خداست من یطع الرسول فقد اطاع الله هرگز طاعت او معصیت خدا نمی تواند شد بخلاف غیر وی و تقدم خصائص وی
در اشیای واجبه و محرمه و مکروهه بروی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست و بعضی ازان متفق علیه ست و بعضی متنازع
و بود آنحضرت صلعم امام ائمه قضا میفرمود میان ایشان و غزا میکرد و قسمت مینمود و اقامت حدود میفرمود و مستوفی
حقوق میکرد و نماز میگذارد با یشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه ست پس نمازی و حاجی اقتدای وی
در نماز و حج کنند و امیر غزو در غزو و تقسیم حدود در اقامت حدود و قاضی و مفتی در قضا و افتا و علما نزاع کرده اند در چیزی
که آنرا کرده آیا از خصائص اوست صلعم یا امت راهم بعد وی فعل آن میرسد مثل دخول وی صلعم در نماز بطور امامت بعد آنکه
نماز گذارد با مردم غیر او و مثل ترک وی صلعم نماز را بر غال غائل و نیز هر فعل که آنرا سببی کرده است و ما را آن سبب معلوم
شده پس اقتدا او ران ممکن ست و چون آن سبب معلوم نشود و یا امر اتفاقی بود پس دران تنازع مردم ست مثل نزول
وی صلعم در جای در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب دانسته چنانکه ابن عمر میکرد و قول ایشان آنست که نفس
موافقت او در فعل حسن ست اگرچه آن فعل اتفاقی باشد و فعل بقصد تشبه باوست و بعض اهل علم گفته اند که این
متابعت وقتی مستحب است که بر وجه فعل وی صلعم بکنیم و اما اگر اتفاقا کرده ست پس ما را قصد چیزی که وی آنرا قصد نفرموده
مشروع نیست و لهذا اکثر مهاجرین و انصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد و نیز اقتدا بوی صلعم گاهی در نوع فعل باشد
و گاهی در جنس فعل زیرا که فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم ازین نوع و غیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار ذکر میکرد
کقوله تعالی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار که این او که ست از آنچه مانند
آن نیست و اکثر تفصیل این جواب از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه حرانی رحمه الله تعالی ست
و در حقیقت مشتمل ست بر مسائل و اجوبه کثیره قریب بسی مجدد سوال و جواب و الحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه و لا حول و لا قوة
الا بالله العلی العظیم سوال چهل و نهم استوای رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم ست و نزول وی هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف ست حقیقت ست یا مجاز؟ اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت
استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه؟ و لازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مذهب
باشد یا نه؟ جواب الحمد لله قول در استوا و نزول مثل قول در سائر صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتاب عزیز و
بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیرا که وصف فرموده ست خود را بصفات و مسمی ساخته ست باسماء چنانکه خود را حی
علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جز آن از اسماء حسنی نام کرده وقال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر
واخفی وقال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین وقال
والسماء بنیناها بأید وقال ورحمتی وسعت کل شیء وقال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیء
رحمة وعلما وقال رضی الله عنهم ورضوا عنه وقال ورضوان من الله اکبر وقال وغضب الله علیهم
ولعنهم وقال علیهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وقال وکلم الله موسی تکلیما وقال منهم
من کلم الله وقال وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا وقال اننی معکما اسمع وارى وقال وکان الله سمیعا
بصیرا وقال ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی وقال یحبهم ویحبونه وقال هل ینظرون الا ان یأتیهم الله
فی ظلل من الغمام والملائکة وقال وجاء ربک والملک صفا صفا وامثال ذلک پس قول در بعض این صفات
همچو قول در بعض اوست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچه وصف کرده ست بدان ذات
خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان
نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین روا است بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر ست مانند نیست هیچ شی مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال نعیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه
فقد کفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدا تعالی خود را وصف کرده یا رسول وی صلی الله علیه وآله
وبارک وسلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف مذهبی میان دو مذهبین و هدی میان ضلالتین ست که اثبات صفات
و نفی مماثلت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیء رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی وهو السمیع البصیر رد ست
بر اهل نفی و تعطیل و ممثل اعشی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر آنکه
او تعالی حی ست حقیقةً و علیم ست حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و مرید ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً تا آنکه معتزله
که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقةً چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقةً و قدیر ست حقیقةً
بلکه طائفه از ایشان مثل ابو العباس ناشی بآن رفته که این اسما حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور معتزله با متکلمه
صفاتیه از اشعریه و کلابیه و کرامیه و سالمیه و اتباع ائمه اربعه از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه پس میگویند
که این اسما حقیقت اند برای خالق سبحانه اگرچه اطلاق می یابند بر مخلوق او نیز حقیقةً و میگویند که او عالم ست حقیقةً و قادر ست

نیست بسوی هیچ چیز بلکه وی غنی است از هر چیز و حامل عرش و حمله او است بقدرت خود یمسک السموات والارض
ان تزولا پس هر که گمان کند که معنی قول ایه که خدا مستوی بر عرش است حقیقة مقتضی آنست که استوار او مثل استوا عبید
بر کشتی و چهار پایها است لازم آید و را که قول ایه که ان الله علیم حقیقة و بصیر حقیقة و کلام حقیقة مقتضی آنست که علم و سمع
و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له است و گاهی مراد بدان
استعمال لفظ در موضوع له باشد و گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس در اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز از عوارض
الفاظ است و گاهی آنرا از عوارض استعمال گردانند و گاهی از عوارض معنی ولیکن اول اشهر است و این اسما و صفات موضوع
نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی او تعالی ولیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم
علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود و مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم
قائما بالقسط و مستعمل میشود و مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون
علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق در آن درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق نبود و چون مضاف شود بسوی
خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین در آن صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق عالم تقسیم علم
ممکن است چنانکه گویند علم دو قسم است یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام است درین هر دو و متناول هر دو است
بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم است بسوی قدیم و محدث یا استوا منقسم است بسوی استوا خالق و استوا
مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم است بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت بندها
این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقه محدثه عبد است نه صفت خالق نهایت جهل است زیرا که صفت خدا اکمل
و اتم و احق باین اسماء حسنی است و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات
خدا و ذات بنده ع چه دعوی ذره را با مهر خورشید ٭ چه نسبت خاک را با عالم پاک ٭ پس چه قسم مستحق این اسماء
حسنی حقیقة باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم است که هر کمال که حاصل مخلوق است
از خالق سبحانه و تعالی است ولله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق است خالق احق است بدان و هر نقص که مخلوق را
از آن تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه از آن و لهذا او تعالی را مثل اعلی است قیاس کرده نمی شود بخلق و تمثیل داده نمیشود
بدان و نه داده میشود برای او امثال پس مشترک نمی شود خالق و مخلوق در مثل و نه در قیاس بر وجهی که افرادش مستوی
باشد بل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردم این را اسمای مشکک نامند زیرا که معنی آنها در یکی از دو محل
اکمل و اتم است از محل دیگر زیرا که وجود واجب احق از وجود ممکن است و بیاض ثلج احق از بیاض عاج است و همچنین اسما
و صفات خدا [illegible] متناسب اند و موصوف میشود خدا تعالی بدان بر وجهی که مماثل نمیشود او را در آن احدی از مخلوقین
اگرچه میان هر دو معنی قدری مشترک باشد و همین قدر مشترک مسمای لفظ است نزد اطلاق و چون آنرا مقید بیکی از دو محل

زیرا که تعین و امتیاز او میکنند و این قول باطل بالضرورة است و آن مساوق الاشتراط پس گمان می‌برد که در خارج باشد
چیزی از تعین جز وجود ولیکن این غلط است زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلق که جزوی از تعین بود در خارج
نیست ولیکن مراد ایشان ازین چیز نیست که صفت ذاتیه موصوف بود بنابر آنکه مرکب موصوف است از صفاتی
که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب است از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب
ترکیب ذهنی است پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب از این امور است و این امور اجزای آن ماهیت است و اما حقیقت موجوده
در خارج پس آن موصوف باین صفات است ولیکن بر بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و مثل
این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس که قائل بودند بوجود اعداد مجرده
از معدودات در خارج و اصحاب افلاطون قائل اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت است از حقائق مطلقه از معینات در خارج
و اصحاب ارسطو بر این روز زیادت کردند ولیکن اثبات این حقائق مقارن معینات در خارج کرده اند چنانکه جواهر عقلیه
ثابت کرده اند و آن مجردات اند مثل ماده و هیولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق جز در اذهان است
نه در اعیان و ازین باب است فرق کردن ایشان در میان صفات ذاتیه مقومه ماهیت که از آن ترکب انواع
می‌شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضه لازمه ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند
و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و الهیات غلط
واقع شده و خلق بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده ایم و این موضع گنجایش بیان
ندارد و از اینجاست که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می‌شود یکی مرکب از وجود و ماهیت دوم مرکب از ذات
و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم مرکب از ماده و صورت و قائلین بجوهر فرد اثبات ترکیب از جواهر مفرده کنند
و این معنی پنجم است و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیه این معانی بترکیب امر اصطلاحی است و آن امری ذهنی است
که در خارج آنرا وجود نیست یا مانند ثبوت صفات متعدده قائمه بموصوف است و این حق است زیرا که مذهب اهل سنت
و جماعت اثبات صفات است برای وی سبحانه و تعالی بلکه صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع است ثبوت ذات
پاک او بدون صفات کمال لازمة الذات بلکه ممتنع است تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط است
در غیر این موضع و مقصود درینجا آنست که چون گویند این انسان است پس مشار الیه در همان مسمی بانسان باشد
و انسان مطلق جزوی نیست و نیست این انسان مگر مقید و وجود او مطلقا در ذهن است نه در خارج و چون گویند
که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت است نه آنکه آنجا امر کلی موجود
در اعیان است که مشترک است در آن فلیتدبر اللبیب هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را نفهمد او را غلط
شود غلطا کسیکه این اسماء را مقول باشتراک لفظی نه معنوی میگوید و غلطا کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر داله بر معانی

مشبهه دانند و غلط کسیکه اسماء را مجاز دانند در حق خدا یا در خلق او نشان میدهد و غلط کسیکه زعم میکند که در خارج حقائق مطلقه
هستند که مشترک اند در آن اعیان و مفهوم نماید که هر آنچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او را هیچ وجه در آن شرکت
او نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی
و لیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اندر آن و این و چون برای این هر دو
خاص باشند متناول شوند هر دو را و اگر مطلق شوند تصور این هر دو مانع از اشتراک این هر دو در آن نباشد و اگر مقید شوند مختص بمحل خود کرده پس
چون گویند وجود الله و ذات الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله
و نزول الله و محبة الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات در آن داخل شود
یا شی از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواءه
و نزوله پس این حقیقت عبد باشند بغیر آنکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه ابلغ ازین آنست که حق تعالی اخبار کرده
که در جنت مطاعم و مشارب و ملابس و مناکح و مساکن اند علی ما ذکرها فی کتابه العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل
و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذلک باشند و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء پس
این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هر دو است
حقیقة و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جائز تواند
که اسماء و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون احد احق بهذه
الاسماء الحسنی و الصفات العلیا من رب السموات و الارض با آنکه مباینت این اسماء و صفات برای مخلوقات اعظم از مباینت
از مخلوق برای دیگر ست و جاهل گمراه می شود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استواء انسان بر سریر و بر فلک یا
استواء سفینه بر جودی و نحو آن از استواء بعض مخلوقات وضع کرده اند و این بقول قائل می ماند که لفظ سمع و بصر و کلام
موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصمخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت و اراده برای محل اوست
از مضغه لحم و فؤاد و این همه جهل ست زیرا که عرب وضع کرده اند برای انسان آنچه مضاف بسوی اوست پس چون
بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته ما یختص به متناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره
و کلامه و علمه و ارادته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات در آن داخل نشود و کذلک چون
بگویند استواء الرب پس این استوا مضاف بسوی خدا همچو علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جائز نیست که متناول
چیزی از خصائص مخلوقین شود پس هر که گمان کند که این استوا چون حقیقت باشد و این علم چون حقیقت بود و این سمع
و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اند وی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ و معرفت حقیقت
و مجاز و این جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل می سازند بعده نفی آن میکنند و تعطیلش مینمایند

ونمی فهمند از آن مگر معانی چیزی که مختص بخلایق است پس آن مفهوم را نفی میکنند و جاحد می شوند چیزی را که مستحق اوست
خدا تعالی از خصائص و صفات و الحاد می نمایند در اسماء و آیات الهی و بیرون میروند از قیاس عقلی و نص شرعی و نمی ماند
در دست ایشان معقول صریح و نه منقول صحیح بعد لابد میشود ایشان را اثبات بعض آنچه اثبات آن اهل اثبات میکنند
از اسما و صفات و چون اثبات بعض و نفی بعض کنند باید گفت که فرق درمیان مثبت شما و منفی شما چیست و چرا این
حقیقت شد و آن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد و جهل و ضلال ایشان شرعا و عقلا ظاهر خواهد شد و چون در کلام
عامهٔ نفاة چیزی از آنچه رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام اثباتش کرده اند از اسما و صفات تدبر کردیم معلوم شد که
همگنان متناقض اند و احتجاج میکنند برای نفی بنظیر احتجاج نافی برای مثبت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر
اثبات امرین یا نفی هر دو و چون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب و عدم او جمیعا و این نهایت این نفاة
ملاحده غلاة است از قرامطه و متفلسفه چه هرگاه بنفی نقیضین پردازند به دو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین
جمیعا و حال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر از آن جهت که چون سلب هر دو نقیض
نموده می کنند لابد است که او را ثابت و نمایند و از وی تعبیر کنند چه تصدیق مسبوق بتصور است و چون تصور کنند و تعبیر
نمایند گفتوا هم الثابت والواجب یا هر آنچه گویند لازم آید در آن اثبات قدر مشترک نمایند آنچه لازم می آید در منفی و ممکن
نیست که چیزی از آن منتفی شود و این قول ایشان که اسما الهی بقول باشتراک لفظی هستند فقط زیرا که دو مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ
مشتری که مقول بر کوکب و مبتاع است و لفظ سهیل که مقول بر کوکب و ابن عمرو است چون مستمع قائلی را بشنود که میگوید جاء نی سهیل تمیز
و هذا هو المشتری لهذه السلعة پس هرگز از این لفظ فهم کوکب نکنند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای
اوست پس چون اسمای وی سبحانه از این اسما متواطیه نباشند هرگز بندگان او از اسماء وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را
که مختص بذات اوست بشناسند حال آنکه ایشان مختص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ نمی شناسند دیگر آنکه علم
با نقسام وجود بسوی قدیم و محدث در امثال آن علم ضروریست و تنازع در آن سوفسطائی همچنین علم باینکه میان
هر دو اسم قدری مشترک است ضروریست و هرگاه گویند که لفظ حقیقت است در هر دو احتیاج نشود بآنکه اهل لغت حکم
کرده اند بلفظ مطلقا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مقدار نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل
حیات و علم و قدرت و استوا و ید هستند و جز آن از آنچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا جزئی از غیر بر وجهی که در خارج
مجرد از محل یافته نمی شوند ولیکن اهل نظر چون اراده تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر از آن بالفاظ کلیه مطلقه
نمودند و اهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاء زید و هذا وجه زید و اشارت میکنند بسوی کیفیتی
معین و وجه معین قائم شده و مخاطب آشنای فهم بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو و رایت وجه عمرو و جاء الفرس
و رایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این و آن قدری مشترک و قدری ممیز هست و عمرو را نیز وجه ست

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجیء زید و وجه او بسوی زید ست و چون معلوم شد که عمرو مثل زید ست معلوم شد که
مجیء او و وجه او هم مثل مجیء و وجه زید ست و چون بداند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بداند که
مجیء و وجه او مثل مجیء و وجه زید نیست بلکه مانا باوست از بعض وجوه و همچنین چون بگویند مجاورت الملائکة و زیارت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجیء و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجیء انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملا و کیفیت آنها را تصور
نمیکند در معرفت مجیء و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجملة و تصور نمیکند کیفیت او شان و همچنین
اگر گویند مجاورة الجن یا ان من الناس من رای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت او نیست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
دران هر دو معنی بر سبیل حقیقت و از اسماء متواطیه خواهند بود با آنکه در سمعیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خمر الدنیا لیس کخمر الآخرة و لا ذهبها مثل ذهبها و لا لبنها مثل لبنها و لا عسلها مثل عسلها در وی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم دران هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که صامت ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسما مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که دران تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست اقتضاء اسماء متواطیه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسمای خدا و اسمای صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفاتش با صفات شان گردند پس وی اجهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این نفی مقتضی نفی جمیع اسما و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگر چه میان یک صفت
و صفت دیگر با وجود تساوی هر دو در باب حقیقت و مجاز فرق کند و این زمان متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذهب خویش و مشابه کسی بود که آمن ببعض الکتاب و کفر ببعض و هر گاه که بسبب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف و ایمه در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق مقتضای معقول صریح و منقول
صحیح و مخالفت آن با وجود تناقض قول مختلف او که یوفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست و الله یتم نعمته علینا و علی سائر اخواننا المسلمین المؤمنین و یجمع لنا و لهم خیر الدنیا و الآخرة و الدین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس صواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب او نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی کذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی لوازم وی را که از قبیل کفر و محال ست و چه بسیار ست آنکه تکلم میکنند

نفی نمایند تو اینک لازم می آید از اقوال دیگر که میدانند که وی آن اقوال را ملتزم نیست لیکن نمیدانند که آن اقوال لازم
حال ویست مند و اگر لازم مذهب مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استوا و غیره صفات را مجاز غیر حقیقت میگوید زیرا که لازم
این قول حقیقی آنست که هیچ شی از اسماء و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان دو اسم میکند وی را
لازم می آید که در دلها هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیرا که هیچ شی که دل اثبات آن میکند
نیست مگر که در ان نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان استلزام قول غلاة ملاحده معطلین ست که اکفر اند از یهود
و نصاری لیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر از انها را چنین توهم هست که نیست حقیقت
مگر محسوسات مخلوقین و اینها جاهل اند بمسمای حقیقت و مجاز و قول ایشان افتراست بر لغت و شرع ورنه گاهی آن معنی
که قصدش برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می باشد پس قاصد این معنی را میتوان گفت
که تو در نفی این معنی احسان کردی لیکن درین گمان خطا نمودی که این معنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان
وصف کرده و این بمنزلهٔ آن ست که کسی گوید ان الله لیس بسمیع حقیقة و لا بصیر حقیقة و لا متکلم حقیقة زیرا که حقیقت درین صفات
همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست ازان پس او را گفته شود که تو در تنزیه خدا
از مماثلت خلق مصاب هستی و لیکن درین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً
این متضمن مماثلت خلق باشد و همچنین اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بآنکه خدا استوی ست بر عرش حقیقةً لازم آید تجسیم و سبحانه
و خدا منزه ست ازان پس او را میتوان گفت که این معنی که نامش تجسیم نهاده و نفی وی کرده لازم نیست چون بگوئی که
الله را علم ست حقیقةً و قدرت ست حقیقةً و سمع ست حقیقةً و بصر ست حقیقةً و کلام ست حقیقةً و همچنین در سائر صفات
که اثباتش میکنی این تجسیم لازم می آید زیرا که این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را ثابت
میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که در ان می در آید همچنان قول در صفت استوا ست بدون فرق
اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده اند که مختص مخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشد گوئیم
این خطاست باجماع امم از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلاً عن اهل الشرائع والدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ
الوجه انما یستعمل حقیقةً فی وجه الانسان دون وجه الحیوان والملک والجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقةً فی علم الانسان دون
علم الملک والجنی و نحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب مضاف الیه باشند و قدر مشترک
آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک
همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست
و هکذا فی سائر الصفات والله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم و قد استفدنا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی اوصله الله برحمته فی دار السلام سوال نهم حمد و اصول ایمان و معنی سوال از [illegible]

در قبول و سید الاستغفار و توبه و کسب و دعا چیست جواب حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست باوصاف کمال با محبت و تعظیم
و اجلال و لهذا اعلم حمد اعم معارف و علوم و مستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه
منزه و مسبح از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه
مرحومه ساخته و دین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم از ان اشتقاق فرموده و او را سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل
از وی نداده بود و در روز قیامت لواء حمد بخشیده که آدم و من دون او زیر آن لوا باشند و امت او را حمادین گردانیده
و مقام محمود و نیز بخشیده که جمیع اهل موقف باین مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست
از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسهٔ ایمان که هیچ یکی از سخط و عذاب
خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول مذکور اند در قوله تعالی و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله
والیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تومن بالله و
ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر پس این آن اصول اند که اتفاق کرده اند بران انبیا و رسل و ایمان نیاورد
بخدا حق ایمان مگر کسیکه اتباع رسل کرد صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند بامم خود طریق
موصله الی الرب سبحانه را و شناسانموده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و اجتناب
از مخالفت رسل او ست و نصوص قرآن در مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند خدا عباد را در قبور و بعد قیام
از اجداث مگر از رسل خود و از ایمان آوردن بآنها ابو العالیه گفته کلمتان یسال عنهما الاولون والآخرون ماذا کنتم
تعبدون و ماذا اجبتم المرسلین قال تعالی فلنسالن الذین ارسل الیهم ولنسالن المرسلین پس سوال کند حق سبحانه
رسل را از تبلیغ رسالت و امم را از طاعت و ایمان آوردن بایشان ابو العالیه گفته اجتمع الی اصحاب رسول الله صلعم
فقالوا یا ابا العالیه لا ترد بعملک غیر الله فیجعل الله جزاک الی من عملت له ولا تتکل علی غیر الله فیکلک الی من اتکلت علیه
عز باین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر
توکل ست و او تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد این اخلاص
و ایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه
توکلت والیه متاب و قوله واذکر اسم ربک وتبتل الیه تبتیلا رب المشرق والمغرب لا اله
الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست برین اصول زیرا که تبتل انقطاع ست بسوی خدا و عبادت او تنها و وکیل گرفتن
او توکل بروی و استعانت از وی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان یقول العبد اللهم انت ربی لا اله الا انت
خلقتنی و انا عبدک و انا علی عهدک و وعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی و ابوء بذنبی
فاغفرلی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها من النهار موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة الحدیث

رواه الامام احمد والبخاری وغیرهما علی ما فی منهج العمال وامثاله من کتب الفن پس این کلمات با برکات مشتمل است بر معانی جلیله که بسبب آن مستحق تسمیه سید الاستغفار گردیده زیرا که متعهد هست باعتراف عبد بربوبیت خدا و توحید الوهیت ودران اعتراف هست بآنکه خالق و موجد او خداست تمام نمود پیش از ان چیزی که پس می لائق آنست که متولی اتمام احسان بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در انا عبدک اعتراف بعبودیت است زیرا که حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک لنفسی وخلقت کل شیء لاجلک فبحقی علیک لاتشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگر هست ابن آدم خلقتک لعبادتی فلا تلعب وتکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شیء وان فتک فاتک کل شیء وانا احب الیک من کل شیء پس هرگاه که بنده از ما خلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله شد بیرون رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزی که او تعالی آن چیز را از وی دوست میداشت و میخواست و شاد شد باین مراجعت ولهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من فاقد راحلته علیها الطعام والشراب بعد یاسه منها فی الارض المهلکة وهو سبحانه هو الذی وفقه لها وهو الذی ردها الیه این نهایت فضل و احسان هست و لائق آنست که بنده را هیچ شیء دستراز چنین محسن منشان نباشد و او تعالی عهد و وعد کرده هست باعباد خود و امر بوفا و سد و نهی از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و عده مثوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا و تصدیق بوعد اوست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک و هذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام لیلة القدر ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بعهد است که با بنده در میان آمده و احتساب بنای ثواب و وفای وعد اوست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعده او گویا حامل او برین فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجاء ثواب مبنی بر خلوص عبادت و در قیام بدان بحسب استطاعت دلیل است بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر آنکه وی درین فعل مجبور بقید و نیست بلکه مستطیع است و همین استطاعت مناط امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس درین رد است بر قدریه و مجبره که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ قدرت و استطاعت و فعل نیست و انما یعاقبه الله علی فعله هو لا علی فعل العبد و فیه رد علی طوائف المجوسیه و غیرهم و در استعاذه بخدا التجاست بسوی او و تحصن بوی و هرب طرف او از مستعاذ منه چنانکه گریزنده از دشمن بقلعه پناه می برد و دران نجات خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب او هست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد است نه بسوی رب پس تمام شر از عبد است و ما اصابک من سیئة فمن نفسک و اما رب پس او را اسمای حسنی هست و همه صفات او صفات کمال اند و موید اوست قوله علیه السلام والصلوة والشر لیس الیک اخرجه مسلم بعده اقرار است بنعمت الهی بر خود و بگناه خویش یعنی از تو احسان و از من اسارت آمده و پس ستایش تو ام زیرا که اهل حمد بوده و طالب غفران تو ام زیرا که

ابهام بجنبی نیز بدستور مذکور خم باید کرد و من اهل هندسه کف باشد تا العقود وقتیکه اول ثبت بشود و از برای عشره سر ناخن
سبابه بجنبی ابهام متصل انمله ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقه مدور مشابه باشد و از برای عشرین طرف
ناخن سبابه را که یکی وسطی است به پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری که انمله ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی
گرفته اند و بسیار در دلالت بعشرین مختل نباشد چه او ضع او از برای عقود آحاد مستغیر گردد و اتصال ناخن ابهام بظرف
عقده زیرین سبابه بجای خود دلالت بر عشرین کند و از برای ثلثین ابهام را قائم داشته سر انمله سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر بجهت سهولت عقد ابهام را خمی باشد هم دلالت بر مقصود کند
و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انمله ابهام را بظهر عقده زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف
هیچ فرجه نماند و بجهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه
و از برای ستین ابهام را خم داده باطن عقده دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در ستین از ما تقدم بود دستا
و از برای هفتاد ابهام را قائم داشته باطن عقده اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام
تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب گذاشته طرف انمله سبابه را بر پشت مفصل انمله او باید نهاد و از برای
نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقده دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انمله او می نهاد و چون این همه از انواع
هزرگانه که در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام تسریح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات
سابق روشن گشت که آنچه در دست راست دلالت بر عددی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بر همان
عدد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود
در دست چپ بر همان عدد از عقود مئات کند از یکصد تا نهصد باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار و نهصد و نود و نه
بدان صور هژدگانه ضبط توان کرد اما بجهت عقد ده هزار طرف انمله ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انمله سبابه
و بعضی از عقده دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرف ناخن او اما هیئت رفع سبابه در تشهد
نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلی الله علیه وسلم آمده که گفت ثم قبض ثنتین من اصابعه و حلق حلقة ثم رفع اصبعه
فرأیته یحرکها یدعو بها رواه احمد و النسائی و ابو داود و ابن ماجه و ابن خزیمة و البیهقی مراد بدو انگشت دست راست
درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که هر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته محتمل که مراد بتحریک
اشارت بسبحه باشد نه تکرر تحریک تا معارض نشود حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن حبان فی
صحیح است بلفظ کان یشیر بالسبابة و لا یحرکها و لا یجاوز بصره اشارته حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم است بدون لفظ
لا یجاوز انتهی و در مسلم در حدیث ابن زبیر همین ذکر اشارت است نه لفظ لا یحرکها و ما بعد او و مرشد است بسوی آنچه
بیهقی ذکر کرده روایت ابو داود حدیث وائل را بلفظ فاشار بالسبابة و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت ها وارد شده

این یکی از انهاست دوم حدیث عبد الله بن عمر است نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یده الیمنی
علی رکبته الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوم قبض همه اصابع واشاره بسبابه است کما فی حدیث ابن عمر قال
کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا ویده الیسری علی رکبته
باسطها علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد
نصب یده علی رکبته ثم یرفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی یمینه مقبوضة چهارم حدیث ابن الزبیر است
بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع
ابهامه علی اصبعه الوسطی والقم کفه الیسری رکبته پنجم وضع ید یمنی بر فخذ بغیر قبض واشاره بسبابه است ودلیل برین هیئت
حدیث ابن عمر است که گذشت مگر آنکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیراکه
دروی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابوداود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر آنکه
حمل کنند روایتی را که دران ذکر قبض نیست بر روایاتی که دران قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید وحافظ ابن القیم در هدی
همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد به ان الوسطی کانت مضمومة ولم تکن منشورة کالسبابة
ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع البنصر والخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح
بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی اصحاب شافعی گفته اند اشاره
باصبع نزد قول الا الله از شهادت باید نووی فرموده والسنة ان لایجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود
ویشیر بها متوجهة الی القبلة وینوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن رسلان والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی
واحد فیجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال مجاهد
مقمعة للشیطان انتهی گویم مسئلهٔ اشاره مسبحه در تشهد صلوة هم از ان مسائل است که مقلدهٔ حنفیه بران زلازل وقلاقل
قدیم وحدیث برپا کرده اند واز طرفین نوبت بتضلیل وتبدیع یکدیگر رسیده ورسائل وکتب جمه دران تالیف یافته والامر
ایسر من ذلک واهون هم هنالک کیف وقد جاءنا بها من جاءنا بالصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم
القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه ودوم** مدرک رکوع با امام
مدرک رکعت است یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سور قرآن است یا نه **جواب** بنا این مسئله بر قرائت وعدم قرائت موتم
فاتحه را خلف امام است مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابوحنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز
نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هر دو نخواند زیراکه در حدیث ابوهریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا
واذا قرء فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذی ابوداود گفته زیادت اذا قرء فانصتوا محفوظ نیست ووهم دران از ابی خالد

راجح آمده واما منذری گفته وفیها قال نظر زیرا که مسلم آنرا صحیح گفته ست پس الحق صحت این زیادت ست ودلیل مذهب اول بدانست
نامسمی نمازی فاتحه ست یعنی دلیل احادیث صحیحه وحسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده ونیز حجت ایشان حدیث عبد الله
بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة وشوکانی گفته وهو ضعیف لا یصلح للاحتجاج به ودلیل دیگر قول تعالی ست
فاستمعوا له وانصتوا واین آیه اولا در باره نماز نیست واگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه ومذهب شافعی واصحاب وی
وجوب قراءت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه وسریه خواه موتم قراءت امام بشنود یا نه ودلیل ایشان حدیث عباده
بن صامت ست که درین باب وارد شده واز ادله اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند وحدیث عباده خاص ست
وبناء خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده ونیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول وبیناه فی حصول
المامول ومؤید اوست احادیث صحیحه قاضیه بوجوب قراءت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام وموتم زیرا که حاصل نمیشود
برائت از عهده آن مگر بناقل صحیح نه مثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند وشافعیه مختلف اند در آنکه
فاتحه نزد سکتات امام بخوانند یا نزد قراءت وی ظاهر احادیث آنست که نزد قراءت امام بخوانند وبجا آوردن آن در حال سکوت
اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا از عهده خلاف خارج شده واما استیفاد قراءت فاتحه وقت
قراءت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن
فاتحه در وقت قراءت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه از محل او که بعد توجه ست بالجمله
حق درین باب وجوب قراءت فاتحه بر امام ومأموم هر دو در هر رکعت ست وادله وارده درین باب صالح احتجاج اند بر آنکه خواندن
سوره فاتحه از شروط صحت صلوة ست وهر که زاعم ست که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و
مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله واذ لیس فلیس واز ینجا ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هر که
امام را در رکوع یافته با وی در نماز در آمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قراءت ندریافته باشد واستدلال
کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوته یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه
الدارقطنی من طریق یس بن معاذ وهو متروک واخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک
واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داود الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر وسلیمان
متروک ست وصالح ضعیف با آنکه تقیید بجمعه در هر دو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست ونیز تقیید برکعت
در روایت دیگر دال بر خلاف مدعا ست زیرا که رکعت در حقیقت نام تمام رکعت ست واطلاق رکعت بر رکوع وما بعد او
مجاز ست لا یصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث البراء بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتداله فسجدته زیرا که وقوع
رکعت در برابر قیام واعتدال وسجود قرینه دال ست بر آنکه مراد برکعت در اینجا رکوع ست وحدیث من ادرک رکعة
من صلوة الجمعة بالفاظ وارد شده که طرق آن خالی از مقال نیست تا آنکه ابن ابی حاتم در علل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحدیث انما المتن من ادرک من الصلوة رکعة فقد ادرکها وکذا قال الدارقطنی والعقیلی واخرجه ابن خزیمة عن ابی هریرة مرفوعا
بلفظ من ادرک رکعة من الصلوة قبل ان یقیم الامام صلبه فقد ادرکها ودرین حدیث دلیل بر مطلوب ایشان نیست زیراکه مسمی
رکعت جمیع اذکار وارکان اوست بحقیقت شرعیه وعرفیه واین هر دو حقیقت مقدم اند بر حقیقت لغویه چنانکه در اصول
مقرر ست پس حدیث ابن خزیمه وما قبل اورا قرینهٔ صارفه از معنی حقیقی او گردانیدن صحیح نباشد وفائده در تقیید بقوله
قبل ان یقیم الامام صلبه دفع توهم ست ازانکه هر که داخل شد با امام وخواند فاتحه ورکوع کرد امام قبل فراغ او از قراءت
فاتحه وی غیر مدرک ست وازینجا شناخته باشی که واجب حمل بر ادراک کامل رکعت حقیقیه ست بنا بر عدم وجود مخصص برائت
از عهدهٔ ادلهٔ قطعیهٔ وجوب قیام وادلهٔ وجوب فاتحه در پس امام وباین رفته اند بعض اهل ظاهر وابن خزیمه وابوبکر ضبعی روی
ذلک ابن سید الناس فی شرح الترمذی وذکر فیه حاکیا عمن روی عن ابن خزیمة انه احتج لذلک بما روی عن ابی هریرة انه قال
صلی الله علیه وسلم من ادرک الامام فی الرکوع فلیرکع معه ولیعد الرکعة وقد رواه البخاری فی جزء القراءة خلف الامام من حدیث
ابی هریرة انه قال ان ادرکت القوم رکوعا لم تعتد بتلک الرکعة قال الحافظ وهذا هو المعروف عن ابی هریرة موقوفا واما
المرفوع فلا اصل له ورافعی تبعا للامام گفته که ابو عاصم عبادی از ابن خزیمه حکایت کرده که وی احتجاج نموده ست باین حدیث
وبخاری این مذهب را در قراءت خلف امام از هر قائل بوجوب قراءت فاتحه در پس امام نقل کرده ودر فتح الباری حکایتش
از جماعه از شافعیه نموده وشیخ تقی الدین سبکی وغیره رواتش از محدثین شافعیه کرده اند ورجحه المقبلی وقال قد بحثت هذه المسئلة
واحطتها فی جمیع بحثی فقها وحدیثا فلم احصل منها علی غیر ما ذکرت یعنی من عدم الاعتداد بادراک الرکوع فقط وعراقی در شرح
ترمذی از شیخ خود سبکی حکایت نموده انه کان یختار انه لا یعتد بالرکعة من لا یدرک الفاتحة بعده گفته وهو الذی اختاره
انتهی پس عجب از کسی ست که دعوی اجماع میکند بران با آنکه امثال این اکابر دران مخالف هستند واما احتجاج جمهور بحدیث
ابی بکره که بخوف فوت رکعت خلف صف نماز گذارد وآنحضرت صلعم اورا فرمود زادک الله حرصا ولا تعد وامر باعاده نفرمود
پس در حدیث چیزیکه دلالت کند بر مذهب جمهور موجود نیست زیراکه چنانکه اورا امر باعادهٔ رکعت نفرمود این هم منقول
نشده که وی آنرا رکعت تامه شمرده باشد ودعای آنحضرت صلعم برای او بزیادت حرص مستلزم اعتداد بآن رکعت نیست
زیراکه بودن با امام مامور به ست خواه شیء مدرک موتم معتد به باشد یا نه چنانکه در حدیث دیگر آمده اذا جئتم الی الصلوة ونحن
سجود فاسجدوا ولا تعدوها شیئا اخرجه ابوداود وغیره با آنکه رسول خدا صلعم ابوبکره را از عود بمانند آن نهی فرمود واحتجاج
بچیزیکه ازان نهی فرموده صحیح نیست وابن حزم در محلی از حدیث ابوبکره چنین پاسخ داده که لا حجة لهم فیه لانه لیس فیه انه
اجتزی بتلک الرکعة انتهی واستدلال کرده بر لابد بودن ادراک قیام وقراءت در اعتداد رکوع بحدیث ما ادرکتم فصلوا
وما فاتکم فاتموا وجزم نموده بآنکه نیست فرق میان فوت رکعت ورکن وذکر مفروض زیراکه این همه فرض ست تمام
نمی شود نماز مگر بدان وگفته وی مامور ست بقضاء چیزی که امام بدان سابق شده وباتمام آن پس تخصیص چیزی ازان

بعض ایشان آخر جائز نباشد ولا سبیل الی وجوده و یجده گفته و قد تقدم لنا البحث معهم علی دعوی الاجماع علی ذلک و شوکانی در فتح ذلک لانه
قد روی عن ابی هریرة انه لا یعتد بالرکعة حتی یقرأ بام القرآن و روی القضاء ایضا عن زید بن ثابت ثم قال فان قیل انه یکبر قائما
ثم یرکع فقد صار مدرکا للرکعة قلنا وهذه قضیة اخری وما امر الله تعالی بها ولا رسوله ان یدخل فی الصلوة من غیر الحال التی
یجد الامام علیها وایضا لا یجزی قضاء شئ سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلک و قال ایضا فی الجواب عن الاستدلال
بحدیث من ادرک من الصلوة رکعة فقد ادرک الصلوة انه حجة علیهم لانه مع ذلک لا یسقط عنه قضاء ما لم یدرک من الصلوة انتهی
حاصل آنکه بعض چیزی که جمهور بدان استدلال کرده اند حدیث ابو هریره بلفظ مذکورست که ابن خزیمه ذکرش کرده لقوله فیه قبل
ان یقیم الامام صلبه کما تقدم و معلوم شده که ذکر رکعت دران منافی مطلوب ایشانست و ابن خزیمه که درین روایت تعویل
بروی ست منجمله قائلین بمذهب ثانی ست کما عرفت و بغایت بعید می نماید که این حدیث نزد او صحیح باشد و او برخلاف آن رود
و آنچه دلیل مذهب ما درین مسئله حدیث قتاده و ابو هریره متفق علیهما است ما ادرکتم فصلوا و ما فاتکم فاتموا قال الحافظ فی الفتح استدل
بها علی ان من ادرک الامام راکعا لم یحتسب له تلک الرکعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القیام والقراءة فیه قال و حجة الجمهور حدیث
ابی بکرة وقد عرفت الجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقی گفته و قد الف السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر رسالة فی هذه المسئلة و رجح
مذهب الجمهور وقد کتبت ابحاثا فی الجواب علیها انتهی و چون مقرر شد که مدرک رکوع با امام مدرک رکعت نیست تا آنکه فاتحه خلف
بخواند پس باید دانست که اختلاف کرده اند اهل علم در آنکه بسمله آیتی از فاتحه ست پس یا آیتی از هر سوره ست یا خود آیتی
از قرآن نیست مذهب ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر و طاوس و عطا و مکحول و ابن مبارک و طائفه آنست که آیتی از فاتحه و از هر
سوره بجز برات ست و محکی از احمد و اسحق و ابی عبید و جماعتی از اهل کوفه و مکه و اکثر عراقیین آنست که آیتی از فاتحه ست پس بس
و حکاه الخطابی عن ابی هریرة و سعید بن جبیر و رواه البیهقی فی الخلافیات باسناده عن علی بن ابی طالب و الزهری و سفیان الثوری
و حکاه فی السنن الکبری عن ابن عباس و محمد بن کعب و محکی از اوزاعی و مالک و ابی حنیفه و داود و روایتی از احمد آنست که نه آیتی
از فاتحه ست و نه از اوائل سور دیگر و ابوبکر رازی و غیره از حنفیه گفته اند که آیتی میان هر دو سوره ست جز برات و انفال
و از دیگر سور نیست بلکه قرآنی مستقل همچو سوره قصیره ست و این محکی ست از داود و اصحاب او و روایتی از احمد ست لیکن
امت اجماع دارد بر آنکه مثبت و نافی او کافر نیست بنا بر اختلاف اهل علم دران بخلاف آنکه اگر نفی حرفی مجمع علیه یا اثبات قولی
که احدی بآن قائل نشده کند که وی بالاجماع درخور تکفیر ست و نیست خلاف در اثباتش خطا در اوائل سور در مصحف مگر اول
برات و در تلاوتش خود خلافی میان قراء سبعه در اول هر سوره نیست و اما جهر یا اسرار بآن در نماز پس بحثی طویل الذیل کثیر الاختلاف
متخالف الادله ست استیفای آن درینجا محال باشد حیث مختصر مصداق قلیل و دل این ست که سید عبد الرحمن بن سلیمان
محدث دیار یمنیه در بعض اجوبه این سوال نوشته اما الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم فی القراءة فی الصلوة فی موضع هو الذی قرره
الائمة الحفاظ واختاره و صنفوا فیه مثل محمد بن نصر المروزی وابی بکر بن خزیمة وابی حاتم بن حبان وابی عبد الله الحاکم

وابي عمر بن عبد البر وغيرهم من المتقدمين والمتاخرين كابن حجر الهيتمي وابن زياد اليمني قال البيهقي في كتاب الخلافيات
قال جعفر بن محمد اجمع آل محمد صلعم على الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقال الشيخ ابو محمد المقدسي اعلم ان القراء السبعة منهم من يروى
الجهر بالبسملة بلا خلاف عنه ومنهم من روي عنه الاسرار وليس فيهم من يبسمل بلا خلاف عنه فقد بحثت في ذلك اشد البحث فوجدته
كما ذكرته ثم كل من رويت عنه البسملة منهم ذكرت بلفظ الجهر بها الا روايات شاذة جاءت عن حمزة رح بالاسرار وهذا كله دليل
من حيث الاحتمال على ترجيح اثبات البسملة واثبات الجهر بها واحتج من يرى الاسرار بحديث انس المعروف وهو حديث مضطرب
لا يصلح للاحتجاج وقد صنف في تقرير ذلك الشهاب بن حجر الهيتمي رسالة بين فيها وجه الاضطراب واحتج من يرى الجهر بعدة
احاديث لخصها الشيخ ابو محمد المقدسي في رسالة قال فيها اعلم ان الاحاديث الواردة في الجهر بالبسملة كثيرة متعددة عن جماعة
من الصحابة يرتقي عددهم الى احد وعشرين صحابيا ثم شرع في بيان ذلك بما يشفي العليل ويروي الغليل وللسيوطي
رسالة قرر فيها طريقة انفرد بها وهي ان الرسول صلعم كان له حالة جهر وحالة اسرار وحالة اثبات وحالة نفي وذكر في هذه الرسالة
ان نظير ذلك ما ورد من القراءة بالنفي والاثبات مثل قراءة وسارعوا وقراءة سارعوا وملك ومالك وفي الدر المنثور للسيوطي
ما شاء الله من الروايات الدالة على النفي والدالة على الاثبات وممن بسط الكلام على ذلك العلامة ابن زياد اليمني في مؤلف له
سماه الادلة الواضحة في الجهر بالبسملة وانها من الفاتحة انتهى گويم اعدل اقوال درين باب قول حافظ ابن القيم رح ست
كه در هدى گفته ان النبي صلعم كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم تارة ويخفيها تارة بل اكثر ما جهر بها ولا ريب انه لم يكن يجهر بها
دائما في كل يوم وليلة خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ويخفى ذلك على خلفائه الراشدين وعلى جمهور اصحابه واهل بلده في
الاعصار الفاضلة هذا من احل المحال حتى يحتاج الى التشبث فيه بالفاظ مجملة واحاديث واهية فصحيح تلك الاحاديث
غير صريح وصريحها غير صحيح انتهى و شوكاني در نيل الاوطار بعد بحث لائق درين باب نوشته وهذه المسئلة طويلة الذيل
وقد افردها جماعة من اكابر العلماء بتصانيف مستقلة واكثر ما في المقام الاختلاف في مستحب او مسنون فليس شيء من الجهر وتركه
يقدح في الصلوة ببطلان بالاجماع فلا يهولنك تعظيم جماعة من العلماء لشان هذه المسئلة والخلاف فيها ولقد بالغ بعضهم حتى
عدها من مسائل الاعتقاد انتهى و در تفسير فتح القدير گفته واحاديث الترك وان كانت اصح ولكن الاثبات ارجح مع كونه
خارجا مخرج الصحيح فالاخذ به اولى ولا سيما مع امكان تاويل الترك وهذا يقتضي الاثبات الذاتي اعني كونها قرآنا والوصفي
اعني الجهر بها عند الجهر بقراءة ما يفتتح بها من السور في الصلوة ولتنقيح البحث والكلام على اطرافه استدلالا وردا وتعقبا
ودفعا ورواية ودراية موضع غير هذا انتهى وبالله التوفيق **سؤال پنجاه وسوم** حكم قرارت فاتحه خلف امام چيست
جواب خواندن فاتحه از شروط صحت صلوة ست زيرا كه وجوب قرارت او باحاديث صحيحه مرفوعه واخبار مستفيضه مشهوره
بلكه متواتره ثابت شده ورجال اسانيد ورودات اين احاديث همه مقبول و ثقات اند وادله وارده درين باب صالح
احتجاج اند برين مدعا عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرء بام القرآن

اخرجه البخاری ومسلم ورواه الجماعة ایضاً واین حدیث بعموم خود شامل امام ومأموم هر دو ست شوکانی در شرح منتقی گفته این حدیث
دال ست بر تعیین فاتحه در نماز و برآنکه مجزی نمی شود نماز مگر بآن و باین رفته اند مالک و شافعی وجمهور علما وتابعین ومن بعدهم
زیراکه نفی مذکور در حدیث متوجه بسوی ذات نماز ست اگر انتفای او ممکن باشد ورنه متوجه بسوی ما هو اقرب الی الذات ست
وهو الصحة لا الکمال چه صحت اقرب المجازین ست وکمال ابعد المجازین وحمل بر اقرب مجازین واجب ست بآنکه توجه نفی اینجا
بسوی ذات ممکن ست کما قال الحافظ فی الفتح چه مراد بنماز معنی شرعی اوست نه لغوی ومقرر شده که الفاظ شارع محمول
بر عرف اند زیراکه بعثت نبی صلعم برای تعریف شرعیات ست نه برای تعریف موضوعات لغویه وچون منفی صلوة
شرعیه ست نفی بذات استقامت گرفت چه منتفی می شود مرکب بانتفاء جمیع اجزاء خود و بانتفاء بعض اجزاء پس حاجت باضمار صحت یا اجزاء یا کمال
نیست کما روی عن جماعة زیراکه احتیاج باضمار نزد ضرورت می شود که عدم امکان انتفاء ذات باشد واگر تسلیم کرده شود که مراد
در اینجا صلوة لغویه ست وتوجه نفی بسوی ذات نماز ناممکن بوجه آنکه ذات نماز در خارج یافته شده کما قاله البعض پس نفی
متوجه شود بسوی صحت یا اجزاء نه بسوی کمال زیراکه اولاً این توجه اقرب مجازین ست وثانیاً روایت دارقطنی وابن حبان
مصرح باجزاء ست ولفظ وی اینست لا تجزی صلوة لا یقرأ الرجل فیها بفاتحة الکتاب قال الدارقطنی اسناده صحیح وصححه
ابن القطان وله شاهد من حدیث ابی هریرة مرفوعاً بهذا اللفظ اخرجه ابن خزیمة وابن حبان وغیرهما وفیه قلت وان کنت
خلف الامام قال فاخذ بیدی وقال اقرأ بها فی نفسک وروی الحاکم من طریق اشهب عن ابن عیینة عن الزهری عن محمود بن
الربیع عن عبادة مرفوعاً ام القرآن عوض من غیرها ولیس غیرها عوضاً منها قال وله شواهد فساقها وذکره الحافظ فی التلخیص ولاحمد
بلفظ لا تقبل صلوة لا یقرأ فیها بام القرآن وفی الباب عن انس عند مسلم والترمذی وعن ابی قتادة عند ابی داود والنسائی
وعن عبد الله بن عمرو وجابر عند ابن ماجه وعن علی عند البیهقی وعن ابی سعید عند احمد وابی داود وابن ماجه وعن عبادة عند الجماعة
وقد فصل ذلک فی نیل الاوطار وکذا عن عائشة وابی هریرة عند غیر واحد کما سیأتی بعض ذلک انشاء الله تعالی وکثرت
طرق الحدیث باختلاف الفاظ واتحاد معنی نافی حمل او بر نفی کمال ست پس تقدیر صحت یا اجزاء متعین گردید وآمدی
از اهل اصول در مثل این لفظ اختلاف نقل کرده وگفته بعضی گویند این لفظ مجمل ست وبعضی گفته عام مخصوص ست وبعضی
گفته عام غیر مخصوص ست وازینجا دریافت شد که نفی کمال متعین نیست وقسطلانی آورده که استعمال این لفظ در عرف برای
نفی فائده ست کقوله لا علم الا ما نفع ونفی صحت اظهر ست در بیان نفی فائده ونیز لفظ مذکور در شرع بمعنی عام ست ونفی صحت
اقرب ست بسوی عموم از نفی کمال چه فاسد را هیچ وجه اعتبار نیست وهر که عام مخصوص گفته نزد او مخصص وی حس ست
زیراکه نماز واقع شد، وآنکه ابن همام گفته لفظ حدیث مشترک ست وخبر متعلق جار محذوف وتقدیر صحیحة او کاملة ست
پس بیان آن متعسر ست زیراکه متعلق مجرور که خبر واقع شده ست استقرار عام ست چنانکه لا صلوة الا بطهور وعدم وجود شرعاً
عبارت از عدم صحت ست وهو الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد ولا صلوة للعبد الآبق وقیام دلیل بر اضمار صحت

درینجا موجب آنست که مراد در آنجا کمال ست بنا بر علی هذا حدیث مذکور را از باب حذف خبر باشد نه آنکه جار مجرور خبر واقع شد
انتهی گوییم و همین جواب ست برای دیگر نظائر این حدیث و چون این معنی مقرر شد حدیث صالح احتجاج گردید بر آنکه فاتحه از شروط
صحت صلوة ست نه از واجبات نماز فقط زیراکه عدم او مستلزم عدم نماز ست و همین ست شان شرط و نتوان گفت که
توجه نفی بسوی صحت اثبات لغت بترجیح ست و صحت عرف متجدد ست اهل شرع را پس حمل خطاب شارع بران نتوان کرد
و تصحیح کلام بتقدیر کمال ممکن ست و اینقدر کافی باشد زیراکه واجب تقدیر بحسب حاجت ست و تصریح شارع بلفظ لا تجزی
رادّ اوست و بودن آن از باب اثبات لغت بترجیح ممنوع باشد بلکه از باب الحاق فرد مجهول باعم اغلب معلوم ست و در
حدیث ابوسعید ست قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الکتاب و ما تیسر اخرجه ابو داود من طریق همام عن قتادة عن ابی نضرة عن
ابی سعید قال الحافظ فی التلخیص و اسناده صحیح و عن ابی هریرة قال قال لی رسول الله صلعم اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة
الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب ولو زاد رواه ابو داود و عنه قال امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب
فما زاد رواه احمد و ابو داود و عن عبادة بن الصامت یبلغ به النبی صلعم قال لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعدا
رواه ابو داود و مسلم و ابن حبان و قال ابن حبان تفرد بها ای بلفظة فصاعدا معمر عن الزهری و اعلها البخاری فی جزء القراءة
و مؤید وجوب قرائت فاتحه ست در هر رکعت حدیث ابوسعید نزد ابن ماجه بلفظ لا صلوة لمن لم یقرأ فی کل رکعة بالحمد و سورة
فی فریضة او غیرها قال الحافظ و اسناده ضعیف و حدیث ابوسعید بلفظ امرنا رسول الله صلعم ان نقرأ بفاتحة الکتاب فی کل
رکعة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق فقال روی اصحابنا من حدیث عبادة و ابی سعید قالا فذکره قال و ما عرفت هذا الحدیث و عزاه
غیره الی روایة اسمعیل بن سعید الشالنجی قال ابن عبد الهادی فی التنقیح رواه اسمعیل هذا و هو صاحب الامام احمد من حدیث
عبادة و ابی سعید بهذا اللفظ و ظاهر این ادله وجوب قرائت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان امام و ماموم و میان اسرار
و جهر و هو الحق شوکانی گفته هر که زعم میکند که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح ست وی محتاج
بسوی اقامت برهان که مخصص این ادله باشد و منجمله مؤیدات اوست روایت مالک در موطا و ترمذی و صححه موقوفا عن جابر
قال من صلی رکعة لم یقرأ فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام و مذهب حسن بصری و داود و اسحق وجوب قرائت فاتحه در نماز ست
با قرآن یکبار در کدام یک رکعت یا مفرق و ابوحنیفه گفته واجب قرائت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه و در دو رکعت
اخیر قرائتی اصلا نزد شان متعین نیست خواه بخواند یا تسبیح کند و ابوحنیفه گفته خواه سکوت کند و اختلاف کرده اند شافعیه
در آنکه فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرائت وی و ظاهر احادیث آنست که نزد قرائت امام بخواند و بجا آرد در آن
و در حال سکوت امام اگر ممکن شود احوط ست زیراکه جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده اما اتیان
قرائت فاتحه وقت قرائت امام فاتحه را فقط نه وقت خواندن وی سوره را فقه پس دلیلی بران موجود نیست بلکه همه جائز
و سنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرائت امام فاتحه را مناسب ست از جهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه

پس عمل بدان کہ بعد ثبوت شیا تحقیق دریں باب وجوب قرارت فاتحہ ست بر ہر امام و ماموم در ہر رکعت وعن عبادة وعند
احمد وابی داود والترمذی وابن حبان مرفوعا قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرء بها وفی روایة لابی داود والنسائی والدارقطنی وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن قال الترمذی هذا حدیث حسن وقال الدارقطنی اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابی اسناده جید لا طعن فیه
وقال الحاکم اسناده مستقیم وقال البیهقی صحیح نقله ابن الملقن وعن عبادة بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوة الفجر
فثقلت علیه القراءة فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة
لمن لم یقرء بها رواه ابو داود والترمذی قال الترمذی وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو
انتهی اقول وکذا عن ابن عمر وعلی وجابر وابی سعید وقتادة وعبد الله بن بحینة وعمر وحسن وابی قلابة مرسلا وغیرهم علی ما سبق
عن شرح المنتقی وللحدیث طرق والفاظ رواه احمد والبخاری فی جزء القراءة وقال صحیح ورواه الدارقطنی وابن حبان ورواه
الحاکم والبیهقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعة عن عبادة وتابعه زید بن واقد وغیره عن مکحول ومن شواهده
ما رواه احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول الله صلعم
لعلکم تقرؤن والامام یقرأ قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرأ احدکم بفاتحة الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسناده حسن ورواه ابن حبان
من طریق ایوب عن ابی قلابة عن انس وزعم ان الطریقین محفوظان وخالفه البیهقی وقال ان طریق ابی قلابة عن انس لیست
بمحفوظة انتهی وفی لفظ من حدیث عبادة ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن الا بام القرآن
رواه الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات ودرینجا بعض اهل تعصب بطریق جهد مقل گفته اند که حدیث عبادة ضعیف ست زیرا که در
سندش محمد بن اسحق بن یسار ست وحافظ در تقریب در حق وی گفته صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر انتهی وجوابش
آنست که لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در مرتبه ثانیه از وی نه از الفاظ تجریح کذا فی غایة التوضیح وغیره من کتب اصول
الحدیث وحافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقه خامسه شمرده واهل این طبقه داخل ثقات اند و مدلس نا مقبول تدلیسی ست که معنعن
باشد ومحمد بن اسحق تصریح بتحدیث کرده کما یوضح ما سبق شوکانی در نیل الاوطار گفته قد صرح بالتحدیث فذهبت مظنة تدلیسه بعه
من تقدم انتهی وابن ملقن گفته ان الدارقطنی والبیهقی وابن حبان رووه باسانیدهم عن ابن اسحق فزال ذلک انتهی سید شریف بیند
در ملخة الغریب درمیان مدلس نوشته حکمه ان کان ثقة لم یقبل الا ما صرح فیه بالتحدیث دون عن انتهی وشیخ عثمان بن عیسی حنفی در
غایة التوضیح بجامع صحیح گفته فانما یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتهی وا حدیث این قبیل ست بخاری صحیح خود
اگرچه حدیث عبادة را بروایت ابن اسحق نیاورده لیکن در جزء قراءة تصحیح وی کرده کما تقدم وحافظ ابن حجر تحسین شاهد وی نموده کما سبق
نووی در شرح مسلم بذکر تدلیس نوشته ما بینه فیه کسمعت وحدثنا واخبرنا وشبهها فهو صحیح مقبول یحتج به وفی الصحیحین وغیرهما من کتب
الاصول من هذا الضرب کثیر جدا کقتادة والاعمش والسفیانین وهشیم بن بشیر وغیرهم ودلیل هذا ان التدلیس لیس کذبا واذا لم یکن

حال قراءة الامام فالقرآن غير منصت ولا مستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك
المفهوم اعني عموم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت فيما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم
في كل ركعة وعرفناك ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح اي
من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان يخصص تلك الادلة انتهى لفظه وفيه
وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو لم يدرك المقتدي الامام
في الفاتحة ياتي بالثناء اتفاقا ولو ادركه في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا
لان يقرأ الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكد قراءتها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل
لكان احق واحرى ومع ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد
واسحق وابي ثور وداود والظاهري ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح
في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرأ بحيث لا يشوش على الامام وهذا
اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وهذا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما
في السرية وحدها فروي ذلك عن عبد الله بن عمرو وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك
واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي
والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حفص وبعض ائمتنا الكراهة قال
القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا باس وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية ومشائخهم
المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الاماني شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح
صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في
الاعلام ملخصا وانكه گفته اند که در سند روایت عباده نزد نسائی وابو داؤد نافع بن محمود ست واو مستور الحال ست علی ما فی التقریب
پس جوابش آنست که نافع مذکور از رجال نسائی وابو داؤد وبخاری در جزء القراءة ست چنانکه محمد بن اسحق از رجال بخاری
بطریق تعلیق ومسلم واربعه بود کذا فی التقریب ومسلم در صحیح خود احادیث سه قسم آورده یکی از حفاظ متقنین دوم از مستورین
متوسطین در حفظ واتقان قال القاضی عیاض وکذلک فعل البخاری وابن صلاح گفته حدیث حسن دو قسم ست احدهما الذی
لا یخلو اسناده من مستور انتهی فی از ینجا ثابت شد که ستر حال علی الاطلاق از اسباب جرح نیست بلکه نوعی از تعدیل ست وابن حبان
که جابر استثنائیه الامام القرآن را بلفظ اسناده لیس بذاک تضعیف کرده سخن او در برابر تعدیل جمعی از حفاظ کما تقدم مقبول
نیست و زیلعی که تضعیف حدیث عباده از احمد وجماعة ذکر کرده کما ینبغی نیست زیراکه مذهب احمد وجوب قرائت فاتحه
خلف امام ست کما یلوح مما سبق وقال الترمذی وهو قول مالک بن انس وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق یرون القراءة

خلف الامام انتهى پس حدیث عباده را بالمره ضعیف گفتن دلیل جهل از علم اصول حدیث ست با آنکه در سنن ابوداود حدیث
عباده بدون توسط محمد بن اسحق بدین لفظ آمده لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا و همچنین حدیث نافع بن محمود بلفظ
الا بام القرآن آمده و دران محمد بن اسحق نیست پس معلوم شد که استثنای مذکور صحیح ست ابوداود گفته عن مکحول عن عبادة
نحو حدیث الربیع بن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الکتاب فی کل رکعة سرا قال مکحول اقرء فیها
بهر اذا جهر الامام اذا قرء بفاتحة الکتاب وسکت سرا فان لم یسکت اقرء بها قبله ومعه وبعده ولا تترکها علی حال انتهى و هم در ابوداود
حدیث ابوسعید خدری و ابوهریره آورده و در سندش محمد بن اسحق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوهریره این ست قال
رسول الله صلعم من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام و این حدیث را مسلم هم روایت کرده و آنچه طحاوی در جوابش
گفته درین حدیث دلیل بران نیست که مراد آنحضرت صلعم بدان نماز وراء امام ست و ابوالدرداء نیز مثل آن از رسول خدا
صلعم شنیده و در حق ماموم نفهمیده بلکه خلاف رای ابوهریره دیده پس این وهم فاسد ست زیرا که صلوة ناقصه را حقیقة
صلوة نمی نامند و از ابوهریره درین باب تنها همین حدیث مروی گشته بلکه احادیث دیگر بسیار آمده کما تقدم بعض منها و بنا بر
همان احادیث ابوهریره ماموم را حکم بقراءت کرده و لفظ خداج را بمعنی نفی صحت و اجزا فهمیده و لهذا چون ابوالسائب گفته
یا اباهریرة انی اکون احیانا وراء الامام ابوهریره غمز ذراع او کرد و گفت اقرء بها فی نفسک یا فارسی بعده ذکر قسمت فاتحه
میان عبد و او تعالی بطریق رفع ذکر کرده و ازینجاست که نووی فرموده هذا الاید وجوب قراءة الفاتحة علی الماموم ومعناها
اقرء سرا بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودرداء اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیرا که احادیث صحیحه مرفوعه
درین باب مطابق حکم ابوهریره ست کما تقدم و همچنین حمل احمد و جابر حدیث لا صلوة را بر وحدت مصلی با وجود عموم نفی تایید و
بشواهد دیگر که مشتمل بر تصریح استثنای ام القرآن از خلف امام بلا وجه موجه ست سوال پنجاه و چهارم سوای فاتحه چیزی دیگر
در پس امام خواندن هم جائز ست یا نه جواب جائز نیست زیرا که در حدیث مرفوع آمده هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال
بعضنا انا لنصنع ذلک قال فلا و انا اقول ما لی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن رواه ابوداود
و عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن دارقطنی گفته رجاله کلهم
ثقات و درین حدیث اگرچه استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقه مقبول ست نزد جمهور اهل علم و حدیث دلیل ست بر عدم قراءت
چیزی در پس امام در حالت جهر امام و لهذا احمد گفته ما سمعنا احدا یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لا تجزی صلوة من لم یقرء و حق تعالی
فرموده و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا و زید بن ثابت گفته لا قراءة مع الامام فی شیء رواه مسلم و عن جابر مثله
و هو قول علی و ابن مسعود و کثیر من الصحابة و در حدیث ابوهریره و ابوموسی ست و اذا قرء فانصتوا پس حاصل تمام انصات و استماع
قراءت امام ست و انصات خاص بجهریه نیست بلکه شامل سریه هم ست پس واجب سکوت باشد مطلقا نزد قراءت امام
در فتح القدیر از ابن مسعود آورده که گفت انصت فان فی الصلوة شغلا و یکفیک الامام رواه محمد فی الموطا عن سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذی یقرء خلف الامام فی فیه جمرة وفی روایة فی فیه حجر وعن عمر بن الخطاب لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام
حجرا وعن ابی حمزة قال قلت لابن عباس اقرء والامام بین یدی قال لا رواه الطحاوی وعن جابر قال لا یقرء خلف الامام ان جهر
ولا ان خافت وعن علی من قرء خلف الامام فقد اخطا الفطرة وفی المبسوط ومنع المقتدی عن القراءة خلف الامام مروی عن ثمانین
من کبار الصحابة قد سماهم اهل الحدیث انتهی ونحوه فی العینی شرح البخاری وزاد ومنهم المرتضی والعبادلة الثلاثة فکان اتفاقهم
بمنزلة الاجماع فمن هنا نقل صاحب الهدایة علی ترک القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر وعن
زید بن اسلم قال کان عشرة من اصحاب النبی صلعم ینهون عن القراءة خلف الامام اشد النهی ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبد الرحمن
بن عوف وسعد وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشیخ محمد عابد السندی ولم یثبت . واحد منهم علیهم عند
توفر الصحابة فکان اجماعا سکوتیا انتهی وعن موسی بن عقبة ان رسول الله صلعم وابابکر وعمر کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام
اخرجه عبد الرزاق وعن علقمة بن قیس لان اعض علی جمرة احب الی من ان اقرء خلف الامام رواه محمد وفی العینی قال ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن علی لیس علی الفطرة اخرجه الطحاوی وعن ابراهیم الذی یقرء خلف الامام فاسق وعن زید بن ثابت لاصلوة له
وقال السرخسی تفسد صلاته فی قول عدة من الصحابة وعن ابی الدرداء ما اری الامام ان ام القوم الا قد کفاهم وعن ابن عمر من
صلی خلف الامام کفته قراءته وفی لفظ یکفیک قراءة الامام وعن ابراهیم ان اول من قرء خلف الامام رجل اتهم یعنی نسب
الی البدعة او الی السمعة وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلهم قالوا انه لا یقرء خلف الامام ذکره علی القاری این
آثار موقوفه دلالت دارند بر آنکه مقتدی در پس امام هیچ شی نخواند وفاتحه ازین منع خاص است بادلهٔ صحیحه وارده درین باب چنانکه
بعضی ازان در جواب سوال پنجاه وسوم گذشته وحنفیه که این آثار را شامل فاتحه میگویند کما ینبغی نیست زیرا که درین آثار
تصریح بفاتحه نیامده که در ما نحن فیه حجت باشد بلکه این آثار موافق احادیث صحیحه است که در منع مقتدی از قرارت در خلف
امام بنا بر منازعت وخلجان وارد شده وآن منع در ماعدای فاتحه است جمعا بین الادلة واگر تسلیم کنیم که این آثار در منع قرات
بطریق عموم است وفاتحه هم دران داخل پس معارض خواهند بود باخبار صحیحه مرفوعه وتعارض میان اثر وخبر نتوان کرد زیرا که
برای رفع دلیل صحیح ناقل مرجح یا مساوی باید وآن موجود نیست وبعض این آثار واقوال مرجوح ومجروح است مثل قول علی
رضی الله عنه که ابن همام در فتح القدیر نقل کرده قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء هذا یرویه عبد الله بن ابی لیلی الانصاری
عن علی وهو باطل ویکفی فی بطلانه اجماع المسلمین علی خلافه واهل الکوفة انما اختاروا ترک القراءة خلف الامام فقط لا انهم لم یجوزوا
ذلک ابن ابی لیلی هذا رجل مجهول انتهی وبعده ابن همام گفته ولیس ما نسبه الی اهل الکوفة بصحیح بل هم یمنعونه وهی عندهم مکروه
انتهی واگرچه درینجا ابن همام قائل بکراهیت شده اما سکوت او بر نقل اجماع مسلمین بر خلاف او دلیل صحت اجماع مذکور است
واین اجماع معارض اجماعی است که صاحب هدایه ذکر آن کرده زیرا که مدار آن اتفاق جمعی از صحابه نشان میدهند ودرینجا
اتفاق جمله مسلمین جز اهل کوفه است فاین هذا من ذاک واز قواعد اهل اصول معلوم است که خلاف بعضی واحد نقض اجماع است

چه جای حجت شیء حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القراءة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم
والتابعین ونیز بعض محشین بنابر رد دعوی او بابت اجماع کرده وگفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی را ضرور معرفت
آن حاصل می شد وهمچنین بعض شراح در قدح کرده اند درین اجماع وبودن جمع غفیر وجم کثیر از سلف صالح در جانب خلاف او
موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابه مانعین از قرارت در پس امام منع از ماعدای
فاتحه است که مخصوص ست بنصوص صحیحه محکمه و هنوز نصی از احادیث صحیحه که صالح تعارض بآن باشد موجود نیست و بعدم
وعدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی ست بر استثنای او ازین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل ست وی محتاج ست
بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای و دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت
در باره قرارت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه بفتوی برخلاف وی دهد شان صحاب رضی الله عنهم ازان
بالاتر ست که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان تفوه نمایند بلکه حقیقت حال همین ست که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و حدیث واذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قرارت بنابر منازعت و خلجان وارد شده اند
حکم کردند بانصات ماموم نزد جهر امام بقرارت یا سرا و در ماعدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها
بالقراءة فقال هل قرأ معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما جهر فیه القراءة رواه
مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد والاربعة وابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة وقوله فانتهی الناس الی
آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب واتفق علیه البخاری فی التاریخ وابو داود ویعقوب بن سفیان والذهلی
والخطابی وغیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیرا که حدیث عباده خاص ست واین
ادله عام و بناء خاص بر عام مقرر ست و نیست محیص ازان یا مقید ست و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده
وقسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم ولا دلالة فیه
لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرأ الامام ویقرأ اذا سکت قال وقد ثبت الاذن بقراءة
الفاتحة للماموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المولف یعنی البخاری فی جزء القراءة والترمذی وابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا
الا بفاتحة الکتاب فانه لاصلوة الا بها و رواة حدیث الباب ما بین بصری و مکی وفیه التحدیث والعنعنة والقول واخرجه مسلم فی الصلوة
وکذا ابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمه مذکوره ضعیف ست و بعض محشین او گفته
بلکه مردود ست بخبر صحیحین یعنی حدیث لاصلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که سبب نزول این کریمه روایت ابی هریرة ست
کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة وابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت واخرجه البیهقی عن عبد الله
بن مغفل و باین رفته ست جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیه کمالین وغیرها مذکور ست و قومی گفته نزول او
در ترک جهر خلف امام ست رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین یسمعون ذکر الجنة

والسلام فنزلت و قتاده گفته کان الرجل یاتي وهم في الصلوة فیسألهم کم صلیتم وکم بقي فنزلت و سعید بن جبیر و عطا و مجاهد
گفته که بارهٔ خطبه نازل شده است کذا ذکر البغوي والخازن و روایة ابن ابي شیبة وغیره عن مجاهد در رافعي آنرا در رفع الصوت
نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کرده اقول و هذا منظور فیه فان الآیة مکیة والخطبة انما وجبت بالمدینة کما لا یخفی ذلک علی
المتتبع الواقف کذا افاده القرطبي و الخطیب و الخازن ومن حذا حذوهم و دارقطني از حدیث ابي هریرة آورده که گفت نزلت
في رفع الصوت وهم خلف النبي صلعم في الصلوة و ابو الشیخ از ابن عباس آورده که انها في الجمعة والعیدین و ابن جریر از ابن مسعود
روایت کرده که گفت کنا نسلم بعضنا علی بعض في الصلوة فنزلت و آنکه امام احمد گفته اجمع کرده اند بر آنکه نزولش در بارهٔ
نماز ست بر فرض صحت این قول مراد بدان رفع صوت و کلام خواهد بود و لا غیر با آنکه مقرر در اصول آنست که عتبار بعموم
لفظ است نه بخصوص سبب پس حمل آن بر ما عدای فاتحه اولی ست جمعا بین الادلة زیرا که سیاق کریمهٔ مذکوره و اذکر ربك
في نفسك تضرعا وخیفة مشیر ست بسوی آن کما صرح به القاضي في تفسیره و علاوه از کتب امهات سته احادیث
قرارت فاتحه خلف امام در صحیح ابن خزیمه و ابن حبان و مستدرک حاکم و دارقطني و معجم کبیر و اوسط طبراني و جامع کبیر و صغیر سیوطي
و دیگر دواوین اسلام هم بسیار آمده علی ما في الاعلام و روایات آثار مرویه در مسند امام ابو حنیفه و موطای امام محمد و امثال آن
مقاوم و مصادم روایات این کتب نمی توانند شد چنانکه بر مهارت اصول حدیث غیر مخفی ست حاصل آنکه این منع در ما عدای
فاتحه ست و قرارت فاتحه خلف امام مذهب جمهور اهل علم از صحابه و تابعین و ائمهٔ محدثین و اکثر مجتهدین ست جز اهل کوفه و اصحاب
رای که جز آثار مذکوره و تمسک با آیه و بعض اخبار مجروحه سندی قوی ندارند و روایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیهقي
باین طریق ست عن یزید بن شریک انه سأل عمر عن القراة خلف الامام فقال اقرأ بفاتحة الکتاب فقلت وان کنت انت
قال وان کنت انا قلت وان جهرت قال وان جهرت و این روایت اول دلیل ست بر آنکه روایت اهل کوفه از صحابه
در منع قرارت برای ماموم محمول بلکه متعین بر ما عدای فاتحه ست و در ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء بعد ایراد اثر مذکور گفته والجمع
ان الصحیح في الاصل ان ینازع الامام في القرآن و قرارة الماموم قد تفضي الی ذلک ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربه مطلوب
فتعارضت مصلحة ومفسدة فمن استطاع ان یأتي بالمصلحة بحیث لا تحدث بها مفسدة فلیفعل ومن خاف المفسدة ترک انتهی و در
حجة الله البالغة در بارهٔ قرارت گفته هذا اولی الاقوال عندي و به یجمع بین احادیث الباب انتهی و هم در آن نوشته ما ذکره النبي
صلعم بلفظ الرکنیة کقوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب فانه تنبیه بلیغ علی کونه رکنا في الصلوة انتهی پس انجه
در رساله دلیل قوی ذکر کرده که کلام شاه ولی الله دلالت میکند بر آنکه مذهب شافعي درین مقدمه خلاف جمهور ست
صحیح نیست زیرا که وی هم درین هر دو کتاب قائل بقرارت فاتحه در کتبت او مد نظار شده پس چه قسم مذهب شافعي را
خلاف جمهور خواهد فهمید و آنکه ابن همام قرارت بالطریق احتیاط رد کرده و گفته احتیاط در عدم قرارت ست زیرا که
احتیاط عمل ست باقوی دلیلین و اقواهما المنع پس از ما سبق معلوم شده که اقوی دلیلین قرارت ست نه منع فاندفع

ما قال علاوه آن شعرانی در میزان گفته ابوحنیفه و محمد را درین مسئله دو قول است یکی عدم وجوبش بر موتم و این قول قدیم
هر دوست که محمد آنرا از کتب خود درج کرده و نسخ آن منتشر شده و دوم استحسان اوست بدلیل احتیاط و عدم کراهت نزد محققین
بحدیث مرفوع لا تفعلوا الا بام القرآن و عطا گفته کانوا یرون ان علی الماموم القراءة فیما یجهر فیه الامام و فیما یسر گفت فرجعا من
قولهما الاول الی الثانی احتیاطا انتهی و شک نیست که شان ایمه دین و مجتهدین همین است که نزد وضوح حق از باطل برگردند
و چون رجوع این هر دو امام از قول خود شان بپایه ثبوت رسید جنگ اهل رای درین مقدمه بی سود شد و لهذا امام ابوحفص
میل بسوی این قول کرده و ملاجیون در تفسیر احمدی استحسان آن از طائفه صوفیه و مشایخ حنفیه مثل امام محمد حکایت نموده و
معمول مرزا مظهر جانجانان نیز همین قرات بود و خود شیخ عبدالرحیم والد شاه ولی الله محدث فاتحه در حالت اقتدا و نماز جنازه
میخواندند کذا فی انفاس العارفین و آنکه در امثال نهایه و غیره کسر اسنان قاری درخلف امام نقل کرده پس اشتغال برد این قسم
هفوات و اباطیل کار اهل علم نیست و از ینجا دریافته باشی که استدلال حنفیه در منع قرات فاتحه بکریمه مذکوره و حدیث اذا قرء
فانصتوا تمام نیست با آنکه ابوداود گفته این زیادت غیر محفوظ است و بیهقی در کتاب المعرفه آورده که حفاظ اجماع کرده اند بر
خطای این لفظ و مثله قال الدارقطنی و ابن معین و اگرچه صواب ثبوت اوست در بعض طرق لیکن بعد ثبوت هم منتهض برای
احتجاج بر مدعا نیست کما تقدم و اگر احتجاج هم صحیح شود علی الاطلاق نخواهد بود زیرا که مشایخ حنفیه نیز متفق اند بر صحت و سنیت
قرات ثنا و قنوت و تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تکبیرات در پس امام مگر آنکه قرات را مقید بقرآن کریم سازند عموم الفاظ
کریمه مذکوره برای نماز جهریه و سریه نیز محل نظر است بحدیث ابی هریرة فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه
بالقراءة رواه الترمذی وقال و فی الباب عن ابن مسعود و عمران بن حصین و جابر بن عبدالله و هذا حدیث حسن و لیس فی الحدیث
ما یدخل علی من رای القراءة خلف الامام لان اباهریرة هو الذی روی عن النبی صلعم هذا الحدیث و روی عنه انه قال من صلی صلوة
لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام فقال له حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام قال اقرء بها فی نفسک و روی
ابوعثمان النهدی عن ابی هریرة قال امرنی النبی صلعم ان انادی ان لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب و اختار اهل الحدیث ان لا یقرء
الرجل اذا جهر الامام بالقراءة و قالوا یتتبع سکتات الامام و قد اختلف اهل العلم فی القراءة خلف الامام فرای اکثر اهل العلم من
اصحاب النبی صلعم و التابعین و من بعدهم القراءة خلف الامام و به یقول مالک و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق و روی عن
ابن المبارک انه قال انا اقرء خلف الامام و الناس یقرؤن الا قوم من الکوفیین و اری ان من لم یقرء صلوته جائزة و شدد قوم من
اهل العلم فی ترک قراءة فاتحة الکتاب و ان کان خلف الامام فقالوا لا تجزی صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب وحده او خلف الامام
و ذهبوا الی ما روی عبادة بن الصامت عن النبی صلعم و قرء عبادة بن الصامت بعد النبی صلعم خلف الامام و تاول قول النبی
صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و به یقول الشافعی و اسحق و غیرهما و اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلعم اذا کان وحده
و احتج بحدیث جابر بن عبدالله حیث قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد

فهذا جمل من اصحاب النبي صلعم تاول قول النبي صلعم ان هذا اذا كان وحده واختار احمد مع هذا القراة خلف الامام وان لا يترك الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام انتهى ما في سنن الترمذي وازین عبارت جامع معلوم شد که شافعی رح درین مسئله خلافی منفرد نیست چنانکه بعض قاصرین فهمیده اند ونیز دریافت شد که ترک قرارت مجمع علیه نیست چنانکه مرغینانی گفته ونیز احمد قرارت را خلف امام با وجود قبول تاویل جابر را مبنی بر احادیث دیگر خواهد بود که بوی رسیده باشند زیرا که امام احمد رضی الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت و ترک اجتهاد عند التعارض ونیز معلوم شد که ائمه ثلثه درین مسئله در جانب قرارت اند وتنها اهل کوفه در یک جانب که عدم قرارت باشد بلکه ابوحنیفه ومحمد رح نیز بقول شعرانی رجوع کرده اند بسوی قرارت احتیاطا وتنها والحمد لله على الوفاق والاتفاق خير من الاختلاف ورحمت بودن اختلاف درجایی ست که هر دو جانب در قوت دلیل مانند یا باشند نه در جایی که آنجا اخذ مجروح و ترک نصوص صحیحه صریحه محکمه لازم آید و معارض مقدم یا مساوی موجود نباشد یا فیما نحن فیه پس غرضنکه درین مسئله حق با اهل حدیث وائمه ثلثه بلکه اربعه ست وحکایت اجماع مردود ست زیرا که این همه سلف در آن خلاف کرده اند فاین الاجماع وارجح موافق قواعد اصول حمل آیه بر ماعدای فاتحه ست جمعا بین النصوص وکتب سنت مطهره دواوین اسلام مالی ست باحادیث صحیحه واخبار حسان قاضیه بوجوب رکنیت فاتحه در نماز و لزوم قرارت او در پس امام نیز بسیاری بسوی آن واجب ست بنا بر عام بر خاص یا حمل مطلق بر مقید وآنکه بر حاشیه ترمذی وابوداود مطبوع دهلی در ابواب قرارت فاتحه واحادیث او نقل خلاف حنفیه و تقویت منع قرارت بزعم خود در برابر احادیث وارده درین مقصود نقل آمده غایت مکابره و نهایت شقاق و کمال سارت ادب با جناب رسالت ست تجاوز الله عنا وعنه بلکه این قسم معامله با احادیث دیگر نیز رفته با آنکه و میان اخبار صحیحه و آرای اهل رای هیچ تقابل و تناسب نیست و ما احسن ما قال الشوکانی فی شرح المنتقى فی امثال هذا المقام وهذا الكلام وكم من غلطين من المواطن يقول فيه الشارع لا يجزئ كذا ولا يقبل كذا ولا يصح كذا ويقول المتمسكون بهذا الرأي يجزئ ويقبل ويصح ولمثل هذا حذر السلف من اهل الرأي انتهى **سوال پنجاه وپنجم** دلیل منع مقتدی از قرارت فاتحه خلف امام چیست وجواب آن قائلین قرارت چه میدهند **جواب** دلیل منع چند چیز ست اول کریمه واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا ابن همام گفته مطلوب درین کریمه دو چیز ست یکی استماع دوم سکوت پس عمل بهر دو باید کرد و اول خاص بجهریت وثانی نیست پس ثانی بنا بر اطلاق خود واجب گردد و سکوت نزد قرارت مطلقا و این مبنی بر آن ست که ورود آیه در باره قرارت در نماز ست [illegible] گفته مردم اجماع کرده اند بر آنکه این آیه در نماز ست وابی بن کعب گفته چون این آیه نازل شد قرارت خلف امام ترک کردند جواب این آیه و اجماع در جواب سوال پنجاه چهارم گذشته و رازی در تفسیر خود گفته مردم را درین آیه اقوال ست یکی [illegible] دوم آنکه در باره سکوت طریق ومعلم صبیان هم انصات واجب ست و این قول الحسن و اهل الظاهر ست سوم آنکه نزول او در تحریم کلام در نماز بود و این قول ابوهریره و قتاده ست [illegible] آنکه نزول او در ترک جهر بقرارت در وراء امام ست و این قول ابی حنیفه و اصحاب او [illegible] آنکه در باره سکوت نزد خطبه ست و این قول سعید بن جبیر و مجاهد و عطا و منقول از شافعی ست و لفظ او [illegible]

از عبادت است اگرچه افاده تکرار نمیکنند پس کرینه شدید وجوب انصات یکجا است و فقها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن
بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب و قوله لا صلوة الا بفاتحة الکتاب
فوجب المصیر الی تخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر و قول بجم آنست که خطاب در آیه با کفار است در ابتدای تبلیغ و نیست خطاب
با مسلمانان و هذا قول حسن مناسب و اگر آنرا در باره قرارت ماموم گوییم در آیه کریمه بما قبل او هیچ تعلق حاصل نمیشود و انقطاع
نظم قرآنی فساد ترتیب است هم سید بد فنبتان حمله علی ما ذکرناه اولی و عند هذا یسقط استدلال الخصوم بهذه الآیة من کل
الوجوه لانا بینا بالدلیل ان هذا الخطاب لا یتناول المؤمنین و انما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی و الدعوة انتهی ملخصا
و حدیث عباده و جز آن مخصص این عموم و مقید این اطلاق است و آنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف و متروک العمل
اتفاقا قرار داده مبنی بر قلت اطلاع یا جهل یا تعصب است کما لوح ما سبق و احادیث منع قرارت نزد جهر امام و منازعت
قرآن محمول بر ما عدای فاتحه اند پس صالح تعارض با حدیث عباده نخواهند بود و طعن حیرت بر شافعیه درین مسئله حجت قلت
عنوه طاعن است زیرا که اخبار متعدده صحیحه درین باب بیشتر گذشته و اختیار قرارت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله
تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه هیچ ضرورت زمان سکتات نیست و نه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر
احادیث آنست که در عین جهر امام بقرارت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخواند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل است ورنه قلب
موضوع لازم خواهد آمد و تخصیص انصات برای استماع از قبیل رای نیست کما زعم بعضهم بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع
و این جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی اگر بر بعد از امام باشد و قرارت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بر وی
انصات لازم نیست و لو فی الجهریة و قول قاسم بن محمد که قرارت فاتحه و ترک آن هر دو از صحابه و تابعین آمده دلیل خالص
بر ترک قرارت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کما فی الدراسات بلکه
استدلال بران در برابر نصوص از باب اسارت ادب بجناب نبوت است صلعم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله
صلعم دوم کریمه فاقرؤا ما تیسر منه گویند فرض قرات ما تیسر است و تعین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد و تارک
او آثم گردد اما نماز بدون وی مجزی است و خواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست و ثبوت فرض بما زید علی القرآن نمی شود
پس حافظ ابن حجر در جوابش گفته که این تعویل است بر رای فاسد که حاصلش رد بسیاری از سنت مطهره بلا برهان و حجت
نیره است و تشیید این رای با آنکه آیه مصرح است بتخییر و در تعیین فاتحه نسخ آن تخییر است و قطعی منسوخ بظنی نمیشود پس واجب شد
توجه نفی بسوی کمال ممنوع است بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه معظمه بخبر واحد و عدم انکار رسول خدا صلعم بران بلکه مدح فرمودن
وی اهل قبا را و بر تقدیر تسلیم محل نزاع ازان خارج باشد زیرا که منسوخ استمرار تخییر است و آن ظنی است و نیز نزول آیه
در قیام لیل است نه در ما نحن فیه پس قوله وی سبحانه ما تیسر محمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسر است زیرا که متیسر برای حفظ
مسلمین همین فاتحه است و بعضی گفته اند که مراد با تیسر ما زاد علی الفاتحه است جمعا بین الادلة زیرا که حدیث فاتحه زیادت

... گفته اند که این آیه منسوخ است بحدیث تعیین فاتحه ... [illegible]

... در تفسیر ... کرمانی گفته ... دو قول است اول آنکه مراد ... قرائت

... نماز ... پس ... گردند ... تفسیر ... [illegible]

... است ... باقی ... بتفسیر ... [illegible]

... قول ... آنکه مراد از قرائه قرآن ... است در قول از ... قرآن است ... [illegible]

قیام ... اصحاب آنحضرت صلعم ... و تسویه ... گردید و بر آنحضرت صلعم فرض ... و چون ... [illegible]

صلوة ... باقی است ... استدلال بآیه ... نسخ ... تخصیص بودن ... [illegible]

و ... قرار داده ... نیست زیرا که ... تخصیص آیه بحدیث ... و آنکه گفته سوره اخلاص ... [illegible]

پس تعیین فاتحه ... سوره اخلاص ... فاتحه ... تعیین سوره ... [illegible]

عموم آیه ... در قرائت فاتحه احادیث کثیره مستفیضه مشهوره وارد شده ... در حقیقت ... تخصیص ... [illegible]

... است ... قرآن ... شارع ... بقرائت سوره اخلاص در نماز ... [illegible]

و ... پس امام ... بقرائت فاتحه در هر رکعت کرده است ... قائل ... [illegible]

... بودن حدیث ... مذکور ... انکار کرده ... احادیث صحیحه ... ام القرآن بطرق کثیره

و ... احتیاج ... بر تقدیری ... قائل شوند بآنکه حدیث ... صادر ... [illegible]

مثبت فرضیت قرائت فاتحه است و اما بر قول ... اشکال ... قول بفرضیت بلکه قول

بفرضیت فاتحه نیست ... عن ابی سعید ... ابی داود ... قال امرنا ان نقرأ بفاتحة الکتاب و ما تیسر ... قال ابن

سید الناس اسناده صحیح ... قال الحافظ ابن حجر ... حدیث ابی سعید بلفظ لا صلوة الا بفاتحة الکتاب ... ابن سید الناس

گفته لا ندری ... حدیث ابو هریره نزد ابو داود بلفظ لا صلوة الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب پس ...

سند ... جعفر بن میمون ... است کما قال النسائی و قال احمد لیس بقوی فی الحدیث و قال ابن عدی یکتب حدیثه فی الضعفا

و نیز ابو داود این حدیث را از طریق ... از ابی هریره بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فما زاد

روایت کرده ... روایت اول اولی ... روایت ... احادیث ... [illegible]

فاتحة الکتاب و عدم اجزاء الصلوة بدون آن ... سوم آنکه در حدیث اعرابی آمده ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن رواه

البخاری و این استدلال ... فاقرؤا ما تیسر ... جواب ... و آنکه گفته اند که اگر ... [illegible]

... تعلیم ... واجب ... لازم باطل است پس ... حدیث ... [illegible]

و الا فاتحه ... رواه النسائی ... ابو داود ... [illegible]

امام فقراءة الامام له قراءة و رواه احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مثله قال العینی ان هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی و رواه محمد فی الموطا عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة و رواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة و رواه ابو
وابو الاحوص و شریک وابو خالد الدالانی و سفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم و رواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان وعن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته و ذکر فیه قصة وهما اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی وفی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر قال علی القاری رواه احمد وابن ماجه عن
جابر ولفظه من کان الخ و رواه محمد فی الآثار وقال وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة و رواه المازنی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی و زفر وطلحة و رواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجملة این حدیث بطرق متعدده ارسالا و رفعا مروی شده و در وی
دلالت است بر آنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیرا که قرارت امام قرارت موتم است ابن همام اینجا گفته تعین رد القراءة خلف
الامام لانه خرج تایید النهی ذلک اصحابی عنهما مطلقا فی السریة والجهریة للاباحة فعلها وترکها فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث مالی انازع القرآن انه قال ان کان لا بد فالفاتحة وکذا ما رواه ابو داود والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
ویقدم المنع بما لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح فبطل رد التعمیم
قال ثم عضد بطرق کثیرة عن جابر غیر هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة انتهی پس جواب ازین حدیث و احتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سند است نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه است زیرا که کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از مسانید وجوامع و در روایت ابن ماجه در نیحدیث جابر جعفی است و امام اعظم بر وی جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته وقد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جابر الجعفی انتهی بنا بر علی
هذا استدلال حنفیه باین روایت کما ینبغی نیست ومخالف طریقه تقلید امام معین است واما بقیه طرق او که تقویت وی بر جمیع
وغیره کرده اند وبعض را بر شرط شیخین وبعض را بر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشهور من
حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی و در منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی همچنین در برهان مرسل را صواب گفته و در شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان و در فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله
الدارقطنی وقد احتج له القائلون بان الامام یتحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة وغیرها والجواب انه عام لان القراءة
معنات وهو من صیغ العموم وحدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی و بر تقدیر رفع این حدیث هم لتا یخلو عن مقاومت
صحیح عبادة کما ینبغی نیست زیرا که روایت بخاری و مسلم مقدم است بر روایت غیر ایشان و حدیث عبادة که در سنن

ترمذی ست سندش حسن ست وحدیث جابر که نزد ابن ماجه ست سندش بغایت ضعیف ست پس تا وقتیکه سند مقدم یا مساوی
در قوت نیارند حجت بر منع فاتحه نمی شود وثانی که ابوهریره وابوسعید را در رُواة حدیث ابن شداد شمرده بعین صحابه روات
حدیث قرارت فاتحه اند اگر اینحدیث نزد ایشان اصل میداشت عمل برخلاف آن نمیکردند حال آنکه عمل براینحدیث ترک کرده
بحدیث عباده آویخته اند وچون رفع حدیث جابر را بدلیل آنکه رفع زیادت ست وزیادت ثقه مقبول قبول دارند زیادت استثنا
در حدیث عباده باید که بالاولی مقبول باشد چه سندا واقوی از سند حدیث منع ست باآنکه دارقطنی گفته که رفع او وهم ست وثالث آنکه استدلالی
که ابن همام باین حدیث بر منع کرده کما تقدم ممنوع ست چنانکه قاضی القضاة ابراهیم بن ابی بکر بن علی طرابلسی ثم المصری الحنفی
در برهان شرح مواهب الرحمن بعد نقل قول ابن همام نوشته الآن دعوی تضمنه رد القراة خلف الامام ومعارضته بما روی الی
آخره غیر تامة لانها فی حیز المنع وعلی فرض تسلیمها یقال انما نهاه عنها جهره بالقراة بدلیل سماعه لقراته ولقوله علیه السلام مالی انازع
القرآن ولا تثبت المعارضة مع امکان التوفیق فیحمل النهی عنها علی الجهر بها لاستلزامه المنازعة المذکورة فی الحدیث والامر بها
علی السر بدلیل قول ابی هریرة فی حدیث قسمة الصلوة اقرء بها فی نفسک یا فارسی فلا یتم بهذا القدر المنع عن القراة خلف الامام
انتهی ششم آنکه در حدیث ابوهریره آمده مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراة الحدیث وقد تقدم رواه اهل السنن وقال
الترمذی حسن ودرینجا دلیل ست برآنکه موتم خلف امام در نماز جهریه نخواند پس جوابش در نیل الاوطار چنین نوشته که هو خارج عن
محل النزاع لان الکلام فی قراة المؤتم خلف الامام سرا والمنازعة انما تکون مع جهر الامام لا مع اسراره وایضا لو سلم دخول ذلک
فی المنازعة لکان هذا الاستفهام الذی للانکار عاما لجمیع القرآن او مطلقا فی جمیعه وحدیث عباده خاص ومقید انتهی آری
آنکه استدلال کرده اند بحدیث عباده لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة بر وجوب قرارت فاتحه در هر رکعت
بنابرآنکه رکعت را نماز نامیده اند پس دران نظرست زیرا که قرارت فاتحه در یک رکعت مقتضی حصول مسمی قرارت دران نماز است
واصل عدم وجوب زیادت بریکبارست واطلاق اسم کل بر بعض مجاز باشد وتعبیر بسوی آن جزء موجب نتوان کرد نیست در حدیث
تا آنکه واجب در نماز که نام مجموعه رکعات ست قرارت فاتحه ست یکبار پس اگر دلالت کند دلیل خارجی بر وجوب او در هر رکعت
متعین بسوی آن واجب شود وقول بوجوب فاتحه در هر رکعت را نووی در شرح صحیح مسلم وحافظ در فتح الباری منسوب کرده اند
بسوی جمهور وابن سید الناس در شرح ترمذی آنرا از علی وجابر وابن عون واوزاعی وابوثور روایت نموده وگفته الیه ذهب
احمد وداؤد وبه قال مالک الا فی الناسی ونیز استدلال کرده بران بلفظ افعل ذلک فی صلاتک کلها که در حدیث مسیء نزد جماعت
وارد شده واین لفظ بخاری ست واین را بعد امر بقرارت فرموده ودر روایت احمد وابن حبان وبیهقی در قصه ناسی
آمده افعل ذلک فی کل رکعة پس چون این دلیل را ضم کنند بقول او در حدیث مذکور ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن محمول او
بر فاتحه متعین باشد برای استدلال بر وجوب فاتحه در هر رکعت وقرینه باشد برای قول او در حدیث مسیء وکذلک فی کل
صلوتک فافعل بر مجاز که رکعت باشد وهمچنین حمل حدیث عباده لاصلوة الا بفاتحة الکتاب بران ومؤید اوست حدیث

[illegible] سبق گذشت و قائلین باینها اند وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت ست بعضی فرق میان مقتدی و امام
و میان منفرد و امام و همین مذهب او ست حدیث جابر که نزد مالک در موطا و ترمذی ست و صحح قول من صلی رکعة لم یقرء فیها بام
القرآن فلم یصل الا ورای الامام و مذهب حسن و داود و اسحق وجوب قراءت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت
که باشد مطلق و ابو حنیفه گفته واجب قراءت ست در دو رکعت اولی بتخصیص فاتحه و در دو رکعت اخیر قراءت نزد شان
متعین نیست خواه بخواند یا تسبیح گوید بلکه امام ابو حنیفه گفته خواه سکوت کند هشتم آنکه در حدیث جابر عن النبی صلعم آمده که فرد من
ست که حدیث بیما بام القرآن فلم یصل الا ورای الامام رواه الطحاوی فی معانی الآثار بسند متصل مرفوع و رواه الترمذی موقوفا
و قال حسن صحیح پس این حدیث قاطع مادهٔ نزاع ست زیرا که در وی تصریح ست بآنکه نماز مجزی ست بدون قراءت فاتحه
خلف الامام حال آنکه چنین نیست زیرا که حدیث از ادله قراءت فاتحه در هر رکعت نماز ست نه در منع قراءت وی خلف امام
کرده بلکه در هر حیثیت باشد علاوه آن این حدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح که از مثبتات قراءت اند قابلی بر خلاف او نیم
پس مقدم باشد بر این حدیث و نیز این یک حدیث ست که نزد العمل از وی اجزاء نماز بدون قراءت فاتحه در پس امام مفهوم میشود و احادیث
قراءت متعدد و کثیره اند پس خبر واحد معارض اخبار متعدده مستفیضه نمیشود و در شرح منتقی گفته که این حدیث با آنکه مرفوع
نیست موهوم ست پس وی معارض حدیث عباده که منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرده همچنین محققین
دیگر [illegible] و در اقوال خود پس ترجیح وقف معارض خبر صحیح عباده نشود و اگر تسلیم کنیم که لفظ الا ورای الامام افاده مذهب
[illegible] بمفهوم مخالف مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحه ست و خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور بتقریر
اجزاء دلیل بعینه چنان ست شادم که از رقیبان دامن افشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد * و از اینجا دریافت شد
که این خبر دلیل بر جبری مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محدثین ست و هرگز قاطع مواد نزاع فیما بین نیست و حکایتی
که امام اعظم رح در بارهٔ الزام خصم باختیار رکنی برای مناظره از میان جایز بودن الزام و الزام جماعه نقل کرده اند لطیفه شاعرانه
و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بنصوص قابل التفات نمی تواند شد و لهذا اکابر اهل علم تعرض بدان
نکرده اند و از اجابت هر اسئله بطل تهر معقل **سوال پنجاه و ششم** قصهٔ اسکان آدم ابو البشر علیه السلام در جنت که منصوص قرآن
کریم ست مراد بدان جنت خلد ست که روز قیامت مومنان دران داخل خواهند شد یا کدام جنت دیگر ست **جواب**
اهل علم درین مسئله مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمه اسکن انت و زوجك الجنة گفته گروهی میگویند که او تعالی
آدم را در جنت خلد که مومنین روز قیامت دران در آیند ساکن فرمود و گروهی گفته آن جنت دیگر بود که برای آدم مقرر
کرده و او را دران سکونت داد و نیست جنت خلد و گفت هذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له و الموجبة للقول به انتهی و در تفسیر
ابو الحسن ماوردی ست که مردم مختلف اند در جنت که مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکه جنت خلد ست و دیگر آنکه بهشتی بود
که برای آدم مهیا ساخته و آنرا دار ابتلا گردانیده و نیست جنت خلد که دار جزا خواهد بود و از قائلین این قول اختلاف شده اند

چه آنجا آفتاب نیست و از آنچه بر زمین هند براورده و این اخبار که ابن قتیبه حکایت کرده مبنی از ارض یمن و عدن اند و عدن
از ارض یمن است و نسب فردوس برای آدم در زمین عدن بود و آن منبها از ابو هریره آورده و گفت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از الجنت که در وی بود خواهش نمود و این جنت در زمین بود و بر تم شان بر پشت آسمان بود پس اولاد
وی علیه السلام در طلب میوهٔ مذکور برآمدند تا آنکه ملائکه خبر موت آدم با وشان رسانیدند برین تقدیر اولاد مذکور مگر مجانین بودند
که تمر جنت خلد را بر زمین جستجو میکردند و آنچه گفتم عشر اقوال این جا نیست و اگر آن جنت جنت خلد می بود لا محاله آدم در آن
مخلد می ماند و استدلال ما بقرآن است و دعوی غیر ما بلا برهان این است حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق حجج فریقین
و بیان ما لهم و ما علیهم پس ادلهٔ قائلین بآنکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت مردم در آن در آیند این است که فطرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر همبرین قول مختار ما بوده است و جز جنت خلد جنتی دیگر بدلهای ایشان خطور نمیکند بلکه اکثر مردم را
علم نزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابو هریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلعم یجمع الله تعالی الناس
فیقوم المؤمنون حتی تزلف لهم الجنة فیاتون آدم فیقولون یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل است بر آنکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت است که استفتاح وی از آدم میخواهند
و در صحیحین است حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی اخرجتنا و نفسک من الجنة و همچنین قول آدم برای مؤمنان وهل اخرجکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئهٔ آدم مخرج ایشان از جنان دنیا نشده و حق تعالی در سورهٔ بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت و زوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فازلهما
الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر و
متاع الى حين و این دلیل است بر آنکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بود و بدو وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از سما بسوی سفل است دوم از لفظ ولکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط و ازینجا معلوم شد که قبل ازان در زمین نبود و کذا
اوست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون و فیها تموتون و منها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم در آن
قبل حیات و بعد آن برابر است و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت قال
ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى و این صفت در دنیا اصلا نتواند شد زیرا که آدمی
هرچند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لابد است که او را چیزی از جوع و عری و ظما و ضحی عارض شود و درین که آیه ساکت
آن جنت بدلیل مقابله نفی اول و صرف ظاهر و باطن فرموده و این شان ساکن جنت خلد است و نیز اگر این جنت در دنیا بود
آدم کذب ابلیس را می دریافت و میدانست که وی درین قول هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى دروغگو است چه وی
علیه السلام میدانست که دنیا منقضی و فانی است و ملک وی بالی و نص سورهٔ بقره صریح است در آنکه هبوطی که اخراج آدم از وی
شده فوق سما بود زیرا که فرموده و اذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان

من الكافرين الى قوله هو التواب الرحيم پس این اهباط آدم وحوا وابلیس از جنت بوده ولهذا ضمیر جمع آورده وگفته اند
که این خطاب با آدم وحوا وحیه است وهو ضعیف جدا زیرا که ذکر حیه در هیچ قصهٔ آدم نیامده ونه سیاق کریمه بران دلالت میکند
وگفته اند که خطاب بهمین هردو است وجمع براه تعظیم است وبعضی گویند آدم وحوا وذریت هردو راست وانهمه اقوال ضعیف است
جز قول اول زیرا که درمیان قول بلا دلیل ودرمیان چیزیست که لفظ برخلاف آن دال است پس ثابت شد که ابلیس داخل است
درین خطاب واز مهبطین است وچون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط فرمود وگفت قلنا اهبطوا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون وظاهر آنست که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول است که از آسمان بسوی زمین بود وآن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از انجا واقع شده
فوق سما جنت خلد است وزمخشری گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص با آدم وحوا است وجمع بنابر استتباع ذریت
هردو است وگفته دلیل بران آنست که درجای دیگر فرموده اهبطا منها جمیعا بعضکم لبعض عدو وقال ویدل على ذلك
قوله فمن تبع هدای الخ وقوله والذین کفروا وکذبوا الایة واین حکم عام است همه مردم را ومعنی بعضکم لبعض عدو تعادی
وتباغی وتضلیل ناس بعض مر بعض راست واین مختار او ضعیف اقوال است درآیه زیرا که مراد باین عداوت دشمنی میان آدم
وابلیس وذریت هردو است کما قال تعالى ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا ونه دشمنی باهم بنی آدم ودر قرآن کریم
امر عداوت را میان شیطان وانسان مؤکد کرده اند باعاده وابدا بنابر شدت حاجت بسوی تحرز ازین عدو واما آدم وزوج
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هردو بنابر مودت ورحمت باهم وسکون زوجه بسوی زوج است پس میان شوی
وبانوی مودت ورحمت است ومیان شیطان وانسان بغض وعداوت وچون آدم وحوا وابلیس سه تن اند پس عود ضمیر بسوی
بعض مذکورین نه بسوی همگنان با وجود منافرت او با طریق کلام وسیاق نظام چرا با آنکه لفظ ومعنی مقتضی همین است که بهمگنان
راجع شود فلم یصنع الزمخشری شیئا واما خطاب آدم وحوا در سورهٔ طه بلفظ اهبطا منها جمیعا الخ پس ضمیر تثنیه دران راجع
با آدم وحوا یا ابلیس است وچون زوجه تابع زوج باشد ذکر وی نکرد وبرین تقدیر عداوت میان این هردو مخاطب که آدم وابلیس
باشند ظاهر است واما بر صورت اول پس آیهٔ کریمه مشتمل بر دو امر است یکی امر با آدم وحوا بهبوط دوم اخبار بعداوت میان آدم وحوا
ومیان ابلیس ولهذا در بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آورده ونه در اول ولابد ابلیس در حکم این عداوت داخل باشد قطعا کما قال تعالى
ان هذا عدو لك ولزوجك وقال للذریة ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا وجمیع مواضع که دران
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بر ضمیر تثنیه واما اهباط پس گاهی بلفظ جمع مذکور شده وگاهی بلفظ تثنیه وگاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال اهبط منها وکذلك فی سورة ص واین خطاب تنها ابلیس راست وجائی که بلفظ جمع
آمده مراد آنجا آدم وحوا وابلیس هرسه هستند زیرا که مدار قصه بر ایشان است وآنجا که تثنیه آمده مراد بدان آدم وحوا است
زیرا که [illegible] مقدم بر معصیت [illegible]

پس ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرت ست برای اولاد این هر دو و این هر دو قول درین محل محکی ستند و توضیح این معنی
که ضمیر در اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت
وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی وقال اهبطا منها جمیعا و این دال ست بر آنکه
مخاطب باهباط آدم و ابلیس ست که تزیین معصیت برای او کرده و زوجه تبع او در آن داخل ماند زیرا که مقصود درین آیت
اخبار ثقلین ست بماجرای ابوین هر دو که از شوم معصیت و مخالفت امر بود پس ذکر ابوین هر دو ابلغ ست در حصول این معنی
از ذکر ابوین انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهباط و خروج آدم از جنت بسبب همین اکل
شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام او همان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال ابوین ثقلین اولی ست
از تجرید ذکر اب و ام انس و با جمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جائز نیست
بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده کقوله اسکن انت و زوجک الجنة و نظائره و نیست
هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعده آن با عباد خود کرده گویا این نام بالغلبه
بروی علم گردیده مثل المدینة و النجم و البیت و الکتاب و نظائرش پس هر جا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت
معهوده معلومه در قلوب مومنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید باضافت یا مقید بسیاق دال
بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب والثانی کقوله ولولا اذ دخلت جنتک
والثالث کقوله انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابو موسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة
زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء فثمارکم من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر و تلک لا تتغیر و این دال ست بر آنکه جنت آدم جنت
ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدک قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحک قال بلی قال ای رب
الم تسکنی جنتک قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال ارایت ان تبت و اصلحت راجعی انت الی
الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابو المنهال عن سعید بن جبیر رضی الله عنه
وله طرق عن ابن عباس وفی بعضها کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان انا تبت و اصلحت فقال له ربه انی راجعک الی الجنة
و درینجا دلیل ست بر آنکه او تعالی ضامن اعاده آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات
قائلین بآنکه جنت آدم همان جنت خلد بود و اما سیاق حجج طائفه قائله بآنکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین
بود پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیاء علیهم الصلوة والسلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد
روز قیامت خواهد بود و زمانه در آمدن بدان نیامده و او تعالی آن را بصفات متعدده ستوده و محال ست که خدا چیزی را
بصفتی وصف کند و باز آن شی بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای
اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هر که در وی در آید آنجا مقیم شود و آدم در آن جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت الخلد ست ونباید آدم دران نشد دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف بامر و نهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق نه دار ابتلا
و امتحان حال آنکه آدم درانجا با عظم ابتلا مبتلی گردید دیگر آنکه دار بی ست که هیچ گاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم درانجا عاصی رب خود گردید
دیگر آنکه دار خوف و حزن نیست حالانکه ابوین را درانجا هر چه از خوف و حزن حاصل شده معلوم ست دیگر آنکه نامش دار السلام ست با آنکه ابوین دران از فتنه
سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار دست بهم نداده و در حق داخلین وی آمده و ما هم منها بمخرجین حال آنکه اخراج ابوین
ازانجا شده و فرموده لا یمسهم فیها نصب با آنکه آدم درانجا گریخت و از برگ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصب ست و فرموده
لا لغو فیها و لا تاثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس درانجا مسموع آدم شد و فرموده لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم دروغ
ابلیس را گوش کرد و او تعالی جنت را مسمی فرموده بمقعد صدق با آنکه ابلیس دروی بر کذب خود سوگند بخورد و فرموده انی جاعل
فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة الماوی و گفتند ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء
و محال ست که این حال در جنت الماوی باشد و از ابلیس اخبار فرموده که وی آدم را گفت هل ادلك علی شجرة الخلد و
ملك لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملک لا یبلی ساکن کرده بود چرا آدم بر ابلیس رد نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی
مرا بر چیزی که دران هستم و بمن عطا شده ست و او تعالی آدم را نیز و اسکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست
و اگر آدم میدانست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد و لیکن چون غیر دار خلود بود بر اطماع او
بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر درانجا ساکن نمیشود می بود ابلیس نجس رجس مذموم مدحور
انجا نمی توانست رسید تا باین فتنه و وسوسه آدم چه رسد و نیز این وسوسه در دل باشد یا در گوش بر هر دو تقدیر وصول
لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد ازانکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لك ان تتکبر
فیها ترقی او بسوی جنت الماوی فوق سماء سابعه بعد اینهمه سخط بروی و ابعاد او و در حق طرد بر عتو و استکبارش ملایم مقام نیست
زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تکبر نیست پس تکبر چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان
بودند و وسوسه ازینجا بانجا رسید زیرا که اینمعنی غیر معقول ست لغة و حسا و عرفا همچنین نتوان گفت که در بطن حیه در آورده وسوسه
انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که صعود او بعد اهباط تا آنکه بجنت در آمد اگرچه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر
گویند که در دلهای آدم و حوا در آمده وسوسه کرد همان محذور قائم ست و قرآن کریم صریح ست درانکه مخاطبت ابلیس
با آدم و حوا بکلام مشافهة بود کما قال سبحانه ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و این دلیل ست بر مشاهده وی این هر دو و هم درخت را و لیکن چون ابو البشر
خارج از جنت و غیر ساکن دران بود حق تعالی فرمود الم انهکما عن تلکما الشجرة و نفرمود عن هذه الشجرة و چون ابلیس اطماع این هر دو
در زینت خلود کرد هم اشاره بلفظ حضور برای تقریب آورد و گفت ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون اراده اخراج این هر دو
فرمود هم اشاره بلفظ بعید آورد و گفت الم انهکما عن تلکما الشجرة گویا با جنت سر و کاری باشد و شجره کار و باری ندانسته و نیز حق تعالی فرموده
الیه یصعد الکلم الطیب و وسوسه لعین از اخبث کلم ست صعود بمحل قدس نکند شنید گفته از آنحضرت صلی الله علیه و سلم مرویست که لما آدم نام فی جنت

ودر جنت خواب نیست چنانچه نوم نیست بس باجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل جنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت ولا نوم
وفات و قرآن کریم هم بدان ناطق است و وفات تقلب حال است و دار السلام سالم از تقلب احوال باشد و نایم میت یا
کالمیت است گوییم حدیث مذکور موقوف است در روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم و هو نائم و
قال السدی اسکن آدم الجنة وکان یمشی فیها وحشیا لیس له زوج یسکن الیها فنام نومة فاستیقظ فاذا عند رأسه امرأة قاعدة
خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسکن الی وقال ابن اسحق عن ابن عباس القی علی آدم السنة
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الایسر ولأم مکانه لحما وآدم نائم لم یهب من نومته حتی خلق الله من ضلعه تلک زوجته حوا فسواها امرأة
لیسکن الیها فلما کشف عنه السنة وهب من نومته رآها الی جنبه فقال لحمی ودمی وروحی فسکن الیها و نیست نزاع در آنکه خالق تعالی
خلق آدم در ارض کرده و در هیچ موضع ذکر نکرده که او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق و اگر این نقل می بود ذکرش اولی تر
می شد زیرا که از اعظم آیات و اکمل نعم بر آدم است گویا معراج وی بود به بدن و روح از ارض بسوی فوق سموات و این نقل از زمین
بآسمان و اسکان او بالای سموات چه قسم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد
این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در آید تا آنجا ابد بماند و هرگز از آنجا بدر نرود یعنی چه قال تعالی وما هم منها
بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسند است که او تعالی ابلیس را از سما اهباط کرد و سبب آن از سجده آدم ممتنع شده این امر
تکوین است ممکن نیست که خلاف آن واقع شود و بعده آدم داخل جنت کرده شد زیرا که امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود
پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را راه صعود بسوی او نباشد و حال آنکه از آنجا اهباط کرده شده است و اما این
تقادیر که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهره بطلش نیست مثل آنکه این صعود عارضی بود نه صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را برد یا آنکه در
اجواف هر دو در آمد یا وسوسه اش از زمین بآسمان پرواز کرد که این تعسف شدید و تکلف بعید است و ثالث قول آنست
که چون او تعالی لعین را بر سجده نکردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد عداوت آدم در ته دل او نشست و چون آدم
بحکم الهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش و خروش آمد و بکید و مزور خود سائی در اخراج او از جنت گردید والله اعلم
ونیز چون خدا تعالی آدم را آفرید او را آگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی است و برای بقا و دوام مخلوق نشده است چنانکه
ترمذی در سنن خود از ابو هریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم ونفخ فیه الروح عطس فقال
الحمد لله باذنه فقال له ربه یرحمک الله یا آدم اذهب الی اولئک الملائکة الی ملاء منهم جلوس فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربه
فقال ان هذه تحیتک وتحیة بنیک بینهم فقال الله تعالی له ویداه مقبوضتان اختر ایهما شئت فقال اخترت یمین ربی
وکلتا یدیه یمین مبارکة ثم بسطها فاذا فیها آدم وذریته فقال یا رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذریتک فاذا کل انسان مکتوب
عمره بین عینیه واذا رجل اضوؤهم قال یا رب ما هذا قال هذا ابنک داود وقد کتبت له عمر اربعین سنة قال یا رب زد فی
عمره قال ذاک الذی قد کتبت له قال ای رب قد جعلت له من عمری ستین سنة قال انت وذاک قال ثم اسکن الجنة

ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعد لنفسه فاتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت قد كتب لي الف سنة قال بلى
ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود قال
الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة پس این حدیث شریف صریح ست در آنکه
بدار البقا که داخل وی میرد مخلوق نشده بلکه آفرینش او در دار الفنا گردیده و خدا تعالی برای این دار سکنه او اجلی معلوم
مقرر کرده و آدم را در ان سکونت بخشیده و نتوان گفت که چون آدم را حال عمر مقدر و اجل منتهی خود و نبودن از خالدین
در جنت معلوم بود پس کذب ابلیس چرا معلوم نشد زیرا که خلد مستلزم بقا و دوام نیست بلکه مکث طویل ست دیگر آنکه بر اطلاع
ابلیس فریب خورده عمر مقدر خود را فراموش ساخت و نیز معلوم بلا نزاع ست که او تعالی آدم را از تربت همین ارض
آفریده و خبر داده که خلق او از سلالة من طين و از صلصال من حمأ مسنون ست و مراد بدان خاک خشک ست که آواز دهد
یا بوی او دگرگون شده باشد مشتق از صل اللحم اذا تغير و حمأ خاک سیاه را گویند که متغیر شده ست و مسنون بمعنی مصبوب ست
و این همه اطوار ترابی ست که مبدا اول اوست چنانکه خبر داده ست از اطوار خلق ذریت که اول نطفه شود پس علقه پس
مضغه و خبر نداد از رفع آدم از زمین بآسمان نه قبل تخلیق و نه بعد آن پس دلیل دال بر اصعاد ماده او و اصعاد او بعد خلق
کجاست فهذا احتمال لا دليل لكم عليه وهو لازم من لوازم ما اخبر الله تعالى به و نیز معلوم ست که فوق سموات مکانی برای طین
ارضی متغیر الرائحه که از تغیر منتن شده موجود نیست بلکه جای هیچ خاک همین زمین ست که محل تغیرات فاسده و تقلبات
کاسده ست و آنچه فوق افلاک ست آنجا هیچ تغیر و نتن و فساد و استحاله لاحق نمی شود و این امری ست که احدی از دانشمندان
در ان شک نمیکند وقد قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ و خود در ینجا خبر داد که جنت خلد غیر مجذوذ ست و چون اخبارات او سبحانه را مجموع کنند
و گویند که وی آدم را از زمین آفرید و خلیفه ارض گردانید و ابلیس او را در جای سکونتش وسوسه کرد بعد از آنکه از آسمان
بامتناع از سجده آدم علیه السلام بدر کرده شده بود و ملائکه را فرمود که من در زمین خلیفه سازنده ام و دار خلد دار جزاء
و ثواب ست بر امتحان و تکالیف و نیست در وی لغو و نه تاثیم و نه کذاب و در آینده او بیرون رونده نیست و نه در وی باس
و خوف و حزن و نه در نوم و او تعالی آنرا بر کافران حرام ساخته و ابلیس راس کفر و کافری ست پس ازین مجموع آنچه صواب ست
نمایان میگردد و یعنی اذا جمع ذلك بعضه الى بعض وفكر فيه المنصف الذي يرفع له علم الدليل فشمر اليه وربا بنفسه عن حضيض التقليد
تبين له الصواب والله الموفق و اگر درین مسئله هیچ نباشد مگر همین قدر که جنت دار تکلیف نیست و او تعالی ابوین را تکلیف
کرد بنهی از اکل شجره و این دلیل ست بر آنکه آن جنت دار تکلیف بود کافی باشد وهذا ايضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة على
دلالها و ارباب این قول در جواب اصحاب قول اول چنین گفته اند که حجت بفطرت تمام نیست زیرا که این مسئله سمعی ست
باخبار رسل آنرا توان شناخت و ما و شما هر دو تلقی او از قرآن کریم کرده ایم نه از معقول و نه از فطرت پس متبع

جواب اهل قول اول

دران مدلول کتاب و سنت ست و از شما سؤال بخبر واحد یا اثر صحیح یا حسن میکنیم بر آنکه مراد جنت آدم جنت
خلد نیست که وعده اش برای مؤمنین کرده اند فبهتوا و لن تجدوا الی ذلك سبیلا و قد وجدنا کثیرا من کلام السلف دالا
علی خلافه لکن چون جنت درین قصه مطلقا وارد شده لهذا موافق افتاد در اطلاق و بعض اوصاف با نام جنتی که وعده آن
حق سبحانه و تعالی با بندگان خود فرموده ست و از جا اوهام بسیار بآن رفته که این جنت همان جنت ست بعینها و نیز صورت
اگر مراد شما از فطرت همین قدرست پس مفید هیچ شی نیست و اگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران مفطور ساخته چنانکه
حسن عدل و قبح ظلم و جز آن از امور فطریه آفریده ست پس این دعوی باطل ست و مانند رجوع بسوی فطرت خود علم این
معنی را شامل علم بوجوب واجبات و استحاله مستحیلات نمی یابیم و اما استدلال بحدیث ابو هریره و قول آدم پس جز این نیست
که دلالت بر تأخر آدم از استفتاح خطیئه متقدمه از وی در دار دنیا و بودن آن خطیئه سبب خروج از جنت ست لا غیر چنانکه
در لفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ کجا دلالت ست بر آنکه جنت آدم جنت خلد بود خواه بمطابقت
یا بتضمن یا بالتزام و همچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست و اما قول شما که خرجنا الی بساتین من جنس الجنة التی فی الارض
پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان و جنت آدم علیه السلام اعظم تفاوت ست بجمیع اعتبار
که جز او تعالی کسی آنرا نمیداند و این بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند و اشتراک هر دو در بودن بر زمین نافی تفاوت
مابینهما نیست و لفظ هبوط اگرچه دال بر نزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت بر نزول از سما بر ارض نمیکند
و این قدر را انکار هم نتوان کرد زیرا که جنت آدم در اعلای ارض بود و هبوط باسفل ارض واقع شد و گذشت که امر باهباط متناول
آدم و حوا و ابلیس هر سه ست پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد ایشان راه تجویز تمکن نمی شد بر وسوسه
پس این آیه از اظهر حجج ما بر شماست و تعسفات و تکلفات متقدمه از آن غیر مغنی ست و قوله تعالی و لکم فی الارض مستقر
دلالت نمیکند بر آنکه پیش از این در زمین نبودند زیرا که ارض اسم جنس ست و ایشان در اعلی و اطیب و افضل او در جنت بودند تا آنکه
جمیع دیگری و نظام صحی ادراک ایشان نیکو و پس از انجا بسر زمینی رسیدند که این اشیا در انجا مانع حال ایشان گردید و حیات
و موت ایشان و خروج از قبور درین مقرر شد و جنتی که دران اسکان آدم علیه السلام اتفاق افتاده بود دار نصب و تعب
و اذی نبود و این ارض که هبوط در وی دست بهم داد محل تعب و اذی و انواع مکاره ست و اما آنکه صفات جنت آدم در دنیا
یافته نمیشود پس جوابش آنست که بی اشتباه آن صفات درین ارض و جهت الیها موجود نیست و از کجا معلوم شد که در آن
سر زمین که از انجا هبوط واقع شد هم موجود نبود و کذا ثبت نیست آدم ابلیس را در قول او هل ادلك علی شجرة الخلد با وجود
علم بفنای دنیا بجهت آنست که خلود اعم از دوام ست زیرا که خلد در لغت مکث طویل ست و مکث هر شی بحسب حال او
باشد و منه رجل مخلد اذا اسن و کبر و منه قولهم لاثافی الصخور خوالد لطول بقائها و نظیر او ست در اطلاق لفظ قدیم بر شی
متقادم العهد اگرچه او را اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم و افك قدیم و در تنزیل اطلاق خلود در نار هم

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس وهم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا و مجیء آخرت
جز بوحی معلوم نتوان کرد و آدم را نبوتی متقدم نبود که بدان این معنی را می دانست زیرا که استنباء او و ایحاء بسوی وی و
انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد اهباط بسوی ارض بود بنص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی و همچنین در سوره بقره ست قلنا اهبطوا منها
جمیعا فاما یاتینکم منی هدی الآیه واما ورود لفظ جنت معرف باللام و انصرافش بسوی جنت خلد پس با وجود این
تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بوده ست قطعاً کقوله تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا لیصرمنها
مصبحین و نتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیرا که ادله مذکوره هم دلالت میکنند
بر آنکه جنت آدم در زمین بود و لهذا صرنا الی موجبها اذ لا یجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح و اما استدلال باثر ابوموسی اشعری
پس در ان دلالت بر مضمون زائد بر قرآن نیست مگر تزود او ثمار جنت و این خواهان آن نیست که آن جنت جنت خلد
باشد و اما تغیر و عدم تغیر پس از کجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض نشد حال آنکه در حدیث صحیح از آنحضرت
صلعم آمده که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر و لم ینتن و خود درین عالم طعام و شراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد
سال بلا تغیر باقی ماند چنانکه منصوص قرآن کریم ست و اما ضمان الٰهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه و انابت
پس بی شبهه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی
بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بروجه تام وفا کرده باشد و لفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر عین اولی یا زمان و مکان
او نیست و نه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرموده ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها وما یکون لنا ان نعود
فیها الا ان یشاء الله ربنا و ظاهر است که بار دیگر ارادهٔ وطی وار و او تعالی عائد گردانیده بلکه بنفس وطی یا امساک یا آنکه هم
از پیشها غیر اول ست و آنانکه قائل اند بآنکه جنت آدم جنت خلد بود ازین احتجاج چنین جواب گذارده اند که التواتر دخول
در جنت خلد بر روز حشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست بمعنی استقرار و دوام و اما دخول عارض پس پیش از قیامت
هم واقع می تواند شد و آنحضرت شب معراج در جنت در آمده و ارواح مومنین و شهدا در برزخ در جنت اند و این غیر آن
دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست و از کجا ثابت شد که مطلق دخول در
دنیا نمی باشد و باین وجه حاصل نشد جواب برای دار المقامه و دار الخلد بودن آن جنت و اما احتجاج بسائر وجوه و بانکه
صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری و نصب و حزن و لغو و کذب و غیرها پس این همه حق ست
انکارش نتوان کرد ولیکن این حال نزد دخول مومنین در وی خواهد بود و این منافی ماجرای ابوین ثقلین بحسب حکایت
الٰهی تعالی شانه نیست ممکن که نزد دخول مومنین کاره دربا جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین
الامرین و اما احتجاج بتکلیف آدم در ان جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه انتفاء عن جنت از دار التکلیف بودن

وقتی باشد که مومنان در وی درآیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف در وی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البته نبوده است
وکیف که از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود دخلت الجنة البارحة فرایت امراة توضأ الی جنب قصر فقالت لمن هذا حدیث
و نیست ممتنع که امروز قبل قیامت در وی کسی باشد که عمل میکند بامر خدا و می پرستد او را بلکه واقع همین است زیرا که الآن
در وی کسی هست که موتمر باوامر رب خود است و او را می پرستد برابر است که نامش تکلیف نهند یا نه وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت باعمالی که مردم بدان در دنیا مکلف هستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه منع از آنجا تناول از یک شجر خاص
عینیا یا نوعا نهی کرده بودند و وقوع اینقدر در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در آنجا از قربت اهل غیر خود محجور علیه خواهد بود پس
اگر مراد از نبودن او دار التکلیف امتناع وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات است پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفا تکالیف دنیا از وی است پس حق است ولیکن دال بر مطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد نفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لا یموتون و اما قبل از ان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصه وسوسه ابلیس برای آدم بعد اهباط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر براهین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای در آمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد اهباط الهی او را از آنجا کرده اند هیچ منصف
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام ابتلا و امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسباب آن مقدر فرموده اگرچه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه هشیر بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می نشستند و استماع وحی مینمودند و این صعود هست تا آنجا و لکن صعود عارضی نیست
که در جای صعود استقرار نمیکردند پس هیچ تنافی درمیان این صعود و امر بهبوط نیست و هذا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما بآنکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشیده و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام منافی ادخال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار الهی بآنکه داخل او نمیرد
و خارج نشود از وی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج بآفرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست و لیکن از کجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده بآنکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحا فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما رآه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لئن سلطت علیه لاهلکنه و لئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم بتلک الاسماء و انهم لم ینزلوا
کلهم الی الارض حین سمعوا ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست باز اعاده او بسوی زمین کرد و مسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود آید و در شب
معراج آنحضرت صلعم با بدن و روح تا فوق سموات رفتند فهذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لمنازعیهم این است بیان این مسئله
بوجه بسط و بسط مستفاد از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح لحافظ محمد بن ابی بکر القیم رضی الله عنه و اجود تحریر

در ین باب توقف و سکوت ست یا میل بسوی آنکه جنت آدم بر زمین بود زیراکه این قول انچه از قوت دارد اگرچه قول ثانی
در نازل از درجه استدلال نیست ولهذا توقف ارجح آمد والله اعلم **سوال پنجاه و هفتم** گویند هبوط آدم از جنت اول
در سرزمین هند شد و ازینجا اولاد و ذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید این حرف اصلی دارد یا نه و از فضائل هند چیزی
در کتب اسلامیه ثابت شده یا نه **جواب** از علی رضی الله عنه آمده خیر واد فی الناس وادی مکة وواد نزل به آدم بارض الهند
رواه السیوطی فی الدر المنثور ازینجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة الله علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام معلوم گردید ولهذا اسیر
میر آزاد بلگرامی دار الخلافه نامیده اند و گفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها وکانت مستحقة له فالهمنی الله تعالی ایاه انتهی و درین
اثر مقارنت بقعه خاصه هند بارض بلد امین ست و از امارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیپ و نزول
دیگر یعنی حوا بجده بود و آدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی در کتاب محاضرة الاوائل و
مسامرة الاواخر نوشته اول موضع که دران انفجار ینابیع حکم شده بر لسان معلم اول آدم ابو البشر هند ست بعده حرم مکی و
بارها پیاده پا حج کرده و بسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست و هجرت از سنن انبیا ست وابن عباس گفته
اهبط آدم بسراندیپ من الهند واضعا یده الیمنی علی الیسری وحوا بجدة ومن سراندیپ الی جدة سبعمایة فرسخ و امام زاهد در
تفسیر خود و غزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند بر کوه بوذ و حوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند و به قال الحسن و خالد بن معدان
وقتادة وعن ابن عباس اهبط آدم بالهند وحوا بجدة فجاء فی طلبها حتی اتی جمعا فازدلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة مزدلفة وجمعا
فلذلک سمیت جمعا وعنه اول ما اهبط الله آدم الی ارض الهند وفی لفظ بدحنی ارض بالهند در قاموس گفته دحنی بالضم او بالکسر
وقد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحاء و گفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیرة
از جزائر هند در مملکت سراندیپ بمکانی که آنرا دجنی خوانند و بروی اثر قدم اوست و بر قدم نوری درخشنده خاطف
بصر ست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روزی بارد و قدم را می شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیک گام رفت
با آنکه ازینجا تا آنجا دو روزه راه ست و راهون و بوذ هر دو نام یک جبل ست یا بمرور دهور تبدل اسم دران راه یافته یا یکی اعجمی
و دیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که ذروه این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سما ست و برگی گشت
که با آدم آمده بود دران جا منتشر شد اصل طیب هند ازوی ست و در مستطرف افزوده که جبل سراندیپ از اعجب جبال ست
طولش دو صد و شصت و چند میل و در وی اودیه الماس ست و از وی عود و فلفل و دابه مسک و دابه زباد می برآید انتهی
و ولات سراندیپ امروز هنود اند تعظیم این قدم میکنند و اکرام زوارش مینمایند سیوطی بتخریج ابن عساکر از سلیمان آنسج صاحب کعب
احبار در خبر طویل آورده که چون خضر ذو القرنین را نشان قدم آدم داد وی موضع جلوس او را پیمایش کرد یکصد و هشتاد
میل برآمد و نهصد شجر از اشک آدم انجا روییده بود و چون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی و قصه هابیل
هم برین کوه واقع شد قال الغزالی فی بدء الخلق وابن عباس گفته آدم در راندم بکه بود تغیر الطعم و حموضت فواکه و مرارت

آب و هوا را بعض در یافت که نادی واقع شده است فاتی الهند فذا بیل مقتول گویند آدم از زمین واقعهٔ هابیل
هند نگرد و قابیل خواهر خود اقلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن گریخت و ازرقی از ابن عباس آورده که اهباط
آدم در موضع بیت حرام بود و حجر اسود فرود آمد آدم آن را بگرفت و عصا نازل شد و بحکم گردید که برود پس بارض هند
سند آمد و جمعی چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله
تعالی اهبطوا مصرا و لفظ سند شک راوی ست و تلقی کلمات و توبهٔ آدم نیز در هند بود اخرجه ابن عساکر عن سلیمان
الاشج بلفظ فعلی فی هذه التربة انزلت التوبة طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش بگریست از وی حتی جرین
و عطر و سیده امروز از هند بآفاق می برند انتهی و اول قصد که بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم
علیه السلام ست عطا گفته حج آدم البیت من الهند اربعین سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الله اوحی الیه ان حج
هذا البیت فحج رحلوا ابن جریر و در حدیث انس ست مرفوعا حج آدم من ارض الهند حاجا الخ اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر
والسیوطی و فی الباب عن ابن عباس عند الدیلمی و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده
انه حج علی بقرة و از ینجا معلوم شد که راکب و راجل هر دو گونه حج کرد و لیکن نظر در تحمل بقره برای آدم ست فلیتامل
و چون آدم از حرم مکی رجوع کرد ارض هند را برای توطن پسندید طبری گفته بنی لنفسه بیتا بالهند و قال الغزالی انطلق
آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا بعرفات فانصرفا الی الهند و از ینجا استیناس الفت آدم بارض هند و اختیار او برای
توطن میتوان کرد سعید بن جبیر گفته خلق الله آدم من ارض یقال لها دجنی اخرجه ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید
و ابو بکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه خاک آدم تربت هند ست و قبر آدم بر همان کوه ست
که نزولش بروی بوده غزالی گفته قیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی ابوذبا الهند و کان موته ثمه و طبری گفته قال
بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعده بسنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او هر دو در هند مطابق
حدیث تربة الشخص مدفنه ست و اخذ میثاق هم بدجنی بود و ابن عباس گفته اهبط بدجنی فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها
الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و این
دلیل ست بر آنکه ارض دجنی روز میثاق بحضور کافهٔ انبیا و مرسلین و همچنین بوجود سائر صلحا از لدن آدم تا روز قیام
مشرف گشته و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولا از افق هند بوده ست زیرا که آدم علیه السلام اول انبیاست
و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بود و از وی باصلاب دیگر بتدریج ازمنه منتقل شد ثابت گردید که
مطلع نور محمدی و مبدا این فیض سرمدی هند ست و نهایت و منتهی مظهر وجود عنصری و عطای او عرب و کفی بالهند شرفا
و فضلا و سند در کعب بن زهیر حیث قال ع ان الرسول لنور یستضاء به ٭ مهند من سیوف الله مسلول
جوهری گفته مهند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه از ان خاطر میر آزاد بلگرامی برج ست گویا بمعنا

بعد ذی بعض ند ودر حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شیء
اخرجه البزار والطبرانی وابن ابی حاتم علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که معلم اول بوده وفروع حرفت
بحسب قوابل تا الیوم قرار حادث می شود انتهی ونزول آلات حدید خاصة در هند بوده مثل سندان وچکش وانبر گویم حرفت
حدادی نعمتی سترگ ومنتی بزرگ ست کما قال تعالی وانزلنا الحدید فیه باس شدید ومنافع للناس لیس
مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر
وابن ابی حاتم وکلبتین را در فارسی انبر نامند واخرج ابن عدی وابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان وابن سعد
در اثر طویل از ابن عباس نخوان آورده ودر وی ذکر تنور کرده وگفته وهو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال ولم یجمع حسن آدم
لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی ونیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته اطیب ریح الارض
الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنة اخرجه ابن جریر والحاکم وصححه والبیهقی فی البعث وعن عطاء بن ابی رباح قال اهبط
آدم بارض الهند ومعه اربعة اعواد من الجنة وهی هذه التی یتطیب بها الناس وانه حج هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن
منصور وسدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند فنبت شجر الطیب ومسعودی در مروج الذهب گفته علیه
الورق الذی خصفه من ورق الجنة فیبس وذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال والله اعلم ان علة کون الطیب بارض
الهند من ذلک الورق ولذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویه والمسک وسائر الطیب وکذلک الجبل لمعت علیه
الیواقیت وکان منه الماس وفی جزائر بحره السنباذج وفی قعره مغائص اللؤلؤ انتهی وغزالی در بدء الخلق نیز اصل طیب
هند ورق جنت را قرار داده وعبدالله بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران وسماؤها الفاکهة وحیطانها الشهد
وزمخشری گفته العنبر هو من زبد بحر سرندیب وعلی رومی در محاضره آورده اول ما ظهر العقاقیر اللطیفة کالعود والزنجبیل
وغیرهما بالهند وشرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظبا کرد از ان نوافج مسک شد
وجابر بن عبدالله گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا وابن المنذر وابن عساکر واین دلیل ست برانکه
اصل همه میوه‌ها ارض هند ست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب
من فضلة طینة آدم انتهی وچون طین آدم از ارض هند بود واز بقیه او نخله آفریدند لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد واین
عود از قبیل عود شیء بسوی اصل ورجوع ظاعن بسوی وطن باشد ودر فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیه طینت
آدم منعقد کرده اولیس در معرفت ارض مخلوقه از طین اوست وهی ارض الحقیقة وذکر بعض عجائب وغرائب این زمین
نموده وربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمد که بر سرش تاجی از شجر بهشت بود رواه ابن ابی حاتم
وابن عمر گفته معه غرس من شجر الجنة فغرسها رواه الطبرانی وابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة
رواه ابن ابی حاتم وابن الوردی در خریدة العجائب سی شاخ گفته ودر هر شاخ اصناف ثمرات را نام برده

مثل جوز و لوز و پسته و بندق و شاه بلوط و صنوبر و رمان و نارنج و موز و خشخاش و اینها قشر دارند و رطب و زیتون و مشمش
و خوخ و اجاص و عناب و غبیراء و زعرور و نبق و اینها نواة دارند نه قشر و تفاح و کمثری و سفرجل و تین و عنب و اترج
و قثاء و خرنوب و بطیخ و خیار و اینها را نه نوی ست و نه قشر و طبری ذکر آس و نارنج و بادرنگ کرده و علی بن ابی طلحه گفته
اول شی اکله آدم حین اهبط الی الارض الکمثری و سیوطی در حسن الوسائل الی معرفة الاوائل اول ماکول نبق را اقرار داده
و نسبت این قول با ابن عباس کرده و نیست منافات میان هردو زیرا که نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول
و نبق را در فارسی کنار و در هندی بیر گویند چنانکه اول را امرود نامند و در تنزیل تشبیه کلمهٔ طیبه بشجرهٔ هند آمده ابن عباس در
قوله تعالی و مثل کلمة طیبة کشجرة طیبة الآیة گفته هو شجر جوز الهند لا یتعطل من ثمرة یحمل فی کل شهر اخرجه ابن مردویه
گویم در تحفة المؤمنین که در علم طب ست خواص جوز یعنی نارجیل ببسط تمام ذکر کرده گویا بنظر همان منافع و دوام ثمر و کثرت
مصالح او تشبیه کلمهٔ طیبه با او واقع شده و سری بن یحیی گفته همراه آدم حبوب و بذور از جنت آمده رواه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم
دمیری در حیاة الحیوان آورده اول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیض النعام ثم نزل علی قدر بیض الدجاج ثم الی الحمامة ثم الی البندق وکان فی زمن
عمر بن عبد العزیز علی قدر الحمصة و اول من زرع حبة الحنطة آدم همچنین نزول ادویه مثل عود لبان همراه آدم در اثر ابن عباس
نزد ابن سعد آمده طبری گفته نبتت من دموعه من جوانب الجبل ادویة تحمل الی جمیع الآفاق من الهند و در صحیحین از حدیث ام قیس
آمده علیکم بهذا العود الهندی فان فیه سبعة اشفیة من سبعة ادواء الحدیث گویم عود هندی را کست نامند و ابن جریر گفته
لما اهبط الله آدم اهبط باشیاء ثمانیة ازواج من الابل والبقر والضان والمعز و این دلیل ست بر نزول دواب همراه آدم علیه السلام
از جنت و در خریدة العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آورده و در آن گفته که پادشاه هند منجمله هدایا یکی قدح نزد او
فرستاد که تمام لشکر از وی آب می نوشید و این قدح آدم بود ساخته شده از جواهر و در اثری طویل از ابن عباس نزد
ابو الشیخ و ابن عساکر و ازرقی آمده لم یقرب الطوفان من ارض السند والهند لیکن صحیح عموم طوفان و شمول شان جمیع ابن آدم ست
چنانکه در تفسیر فتح البیان و رسالهٔ لقطة العجلان تحقیق کرده ایم و خود از ابن عباس آمده و کان فار التنور بالهند اخرجه ابن جریر
و ابن المنذر و ابن ابی حاتم والحاکم و صححه و میر آزاد رح میان این هردو اثر چنین توفیق داده اند که هند گاهی اعم می باشد
و اطلاقش بر ملک دهلی و سند و دکن و غیرها می آید و جزیرهٔ سراندیپ ناحیه از دکن ست و گاهی اخص میشود و صرف بر ملک
دهلی مطلق میگردد و این اطلاق قسیم سند ست پس مراد بهند در اثر اخص ست بقرینهٔ سند و آمده که جوشیدن تنور از مسجد
کوفه بود و نوح سفینهٔ خود در وسط مسجد کشتی ساخت پس مراد بهند در اینجا اعم باشد و ذکر او بعد سند تعمیم بعد تخصیص ست انتهی
لیکن نزد این بنده ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا که نصوص قرآنیه مشیر بعموم طوفان ست و ابن عباس عارف
این اعم و اخص نبود گویا ماند در رنگ مجوس انکار از وقوع طوفان در سرزمین هند کنند و در حدیث ابو هریره آمده که قال
رسول الله صلعم سیحان و جیحان و الفرات و النیل کل من انهار الجنة رواه مسلم فی صحیحه علی قاری در مرقات گفته فرات

نهر کوفه است و نیل نهر مصر و سیحون در هند و جیحون نهر بلخ نووی گفت سیحان و جیحان غیر سیحون و جیحون اند و متفق اند باکه
جیحون برای نهر خراسان است گفته اند که سیحون نهر سند است و قرطبی در اثر طویلی از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت
فرود آمده و از آنجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بر ان
استدلال کرده و منجمله انهار هند نهر جامود است در مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر الجامود بارض الهند علیه
شجرة نابتة من حدید و قیل من نحاس تحتها عامود من نحاس الخ و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوح در تفسیر قوله تعالی
طوبی لهم و حسن مآب گفته طوبی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة
و سندس گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس خضر و من جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلعی
ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میرزا گفته این آیه افصح آیات قرآنی است چنانکه علماء فصاحت
بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا در این کریمه شریفه از عجائب است انتهی گویم طوبی و سندس و ابلعی
هر چند هندی الاصل باشد اما امروز از اهل لسان آنرا بزبان عالی که مقصود قرآن است نمی شناسد بلکه معنی دیگر هم نباید
نگیرد و رد هم از یاد هندیان رفته باشد نزد جمعی از اهل علم و لغت اول عجمی معرب و ثالث عربی خالص است نیست اصل
قتاده گفته باذکر کرده اند که زمین بیست و چهار هزار فرسخ است از انجمله زمین هند دوازده هزار فرسخ باشد و چین هشت
هزار و روم سه هزار و عرب یکهزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بصورت پرنده است جناح ایسر
او سند است و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر یکون بالهند اکبر من العصفور و ذکره الغزالی
فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در آمدم و بمدینه نملیه چون بابتار رسیدم درختی بزرگ دیدم که
ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر بر آید و در وی بسرخی لا اله الا الله محمد رسول الله
نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقا فی منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت ذو الجلال
مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هند می بود بوجه غرابت شده خبرش بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان
علیه السلام که صبح و شام را یکماهه طی میکرد و بیتوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبه و عبد بن حمید و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم گویم کابل برزخ است میان هند و خراسان و بعض مردم او داخل مملکت هند اند بلکه خود کابل سرحد هند است
پس ورود سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند از ارض مذکوره در کریمه و لسلیمان الریح تجری بامره الی
الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد وعده نبوی بغزوه هند و مزیت شهدا آمده و نزد
نسائی و طبرانی بسند جید از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی
من النار عصابة تغزو الهند و عصابة تکون مع عیسی بن مریم و کلام برین احادیث در کتاب حجج الکرامة فی آثار القیامة
کرده ایم فلیرجع الیه و سید محمد برزنجی در اشاعه فی اشراط الساعة در ذکر مهدی آورده و یبعث بعثا الی الهند فیفتح

بهتر است چه صبر است با گریست بفضل الله ما یشاء و یحکم ما یرید آنکه جمعی از اهل علم فتوی بدان داده اند تجربت بود و نشر داده اند
تا اقوام که رجوع شدنی ست والله اعلم **سوال پنجاه و ششم** استعاذه از هدم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها
شهادت است و شهادت مطلوب است بنابر اجر یکه در وست چه قسم جائز شده و همچنین سوال عافیت با وجود اجر در
اسقام گویا سوال عدم اجر است بلکه استعاذه از همه شرور چه آنکه مکفرات ذنوب اند همین حال دارد بلکه استعاذه آنحضرت صلعم
از جبن استقام و صریح با آنکه صبر عدو را فرموده صبر کنی و ترا جنت است و استعاذه از قهر رجال که یکی از آن قتل فی سبیل الله
و آن افضل انواع بر و مطلوب لله تعالی میباشد نیز از همین جنس است **جواب** هدم و تردی و غرق و جز آن از اسقام و فقر
که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقر ان یکون کفرا و جمله شرور دنیویه بی شبه شرور اند و نفوس بشریه بجبلت
و طبع از آن نافر باشند و سقم بدن و قلت ذات ید و غلبه عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما
اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبه کفار و اعدا را مصیبت نامیده و نفوس نافر اند از مصائب و هر واحد
طالب سلامت است از آن بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبه جنت است نهی آمده و چون مقرر شد که
این شرور منفور عنه هستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جمله مصائب مسبب اند از ذنوب
بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات در معنی زائد بر یکصد آیه باشد
و همچنین احادیث جمه دران وارد و مثل ما صید من طائر الا بترک التسبیح و لا ادال الله الکفار علی المومنین الا بذنوبهم و چون
هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس استعاذه از مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنها ست که معاصی باشند و اینها
مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بمجرد حصول بلیه نیست بلکه منوط بصبر و ثبات و یقین
و اخلاص نیت و کمتر مردم اند که موفق باین امور میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت است از عدم تلقی آن آفات و بلایا
بر وجهی که محصل اجر و مکفر وزر باشد گویند مردی از صلحا این بیت میخواند ع و ما شئت فی هوالی اختبرنی الهی
ناگهان بعسر بول مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت ادعوا لعمکم الکذاب و در امهات
کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبلغ عظیم رسیده از سببش پرسید گفت سوال کردم
از خدا که تعجیل کند برای من در دنیا هرچه تقدیر کرده باشد از بلا در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک و لکن سل الله العافیة
پس استعاذه موجه بسوی سبب اول است که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی است
که اسقام و ادواء هستند تا تلقی او بر خلاف چیزی که برای وی انتظار اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن
ثواب است زیرا که نفی سبب از مصائب سببیت از ثواب است پس مصائب سبب اند برای ثواب و مسبب اند از ذنوب
و ازین باب است سوال عافیت با وجود ورود اجر در اسقام با آنکه عافیت معوقت استعاذه از هم است جائی که ثابت
شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم توبت دیگر شیء کفاره آن نمیشود اگر گویند که [illegible]

ورسل نیز میرسند حال آنکه عقوبات ذنوب نیستند زیرا که ایشان معصوم اند نیست گناه برای ایشان گویم جوابش چند
وجه است یکی آنکه اقامت دلیل کردیم بر عموم اینمعنی که هر مصیبت که بهر انسان میرسد بسبب کسب ید او یعنی ذنوب میرسد
کما تقدم وانبیاء علیهم السلام اگرچه معصوم از کبائر اند اما صدور صغائر از ایشان جائز است پس جائز باشد که انچه بایشان
رسیده متسبب از صغائر باشد قال تعالی مخاطبا لرسوله صلی الله علیه وسلم وما اصابك من سيئة فمن نفسك
واین تکفیر که ببلا حاصل شده برای همان صغائر باشد نزد کسیکه مغفرت کبائر را منحصر بر توبه میکند پس انبیا وغیرهم درین امر
برابر اند وبنابر عظمت مقامات خود معاقب می شوند برانچه غیر شان بران معاقب نمیگردد وکما قیل حسنات الابرار سیئات
المقربین وگاه باشد که بر ترک اولی معاقب شوند وچون آن چه مقام محبت وقرب ایشان غیر مقام غیر ایشان است وهر که مراجعت
کتب تفسیر وقصص انبیاء علیهم السلام کند ازین جنس شئ کثیر را شناسد ماهی یونس را لقمه نکرد واز حصنین نشد مگر بسبب
مغاضبت بر قوم خود وخروج از میان آنها بغیر امر خدا کما ذکره الله تعالی وهمچنین در ذکر اصابت یعقوب بفراق یوسف
باطول حزن گفته اند که گوسفندی ذبح کرده بود اما یتیمان همسائیه خود را دعوت نکرد پس مبتلا باین مفارقت شد ودر حدیث
آمده ما من نبي الا عصى او هم الا يحيى بن زكريا واو تعالی عتاب فرمود بر نوح علیه السلام بقوله انی اعظك ان تكون
من الجاهلین بر سوال کردن او چیزی را که بدان علم نداشت ولهذا استعاذه کرد وگفت انی اعوذ بك ان اسالك ما ليس
لی به علم والا تغفر لی وترحمنی اکن من الخاسرین وهذا باب واسع من مارس کتاب الله العزیز وما فیه من قصص الرسل علیهم
الصلوة والسلام واسباب ما اصابهم عرف ذلك وفي السنة المطهرة من ذلك شئ كثير طيب كما في حديث الشفاعة ان كل
رسول من اعیان الرسل یذکر ذنبا یمنعه عن الشفاعة للعباد ویخاف ان لا تقبل ولنعم ما قیل ؎ اذا خاف الخلیل وخاف
عیسی وآدم والکلیم وخاف نوح + ولم یستشفعوا للخلق طرا + فمالی لا اخاف ولا انوح + مع انهم قد غفرت ذنوبهم لکنه بقی
علیهم انکسار الحیا من الرب تعالی کما قیل ؎ قلت لی ذنب فما حیلتی + بای وجه اتلقاهم + واز ینجا شناخته باشی که صدور
سوال عافیت از خدا کقوله صلعم اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والكسل واعوذ بك من غلبة الدين وقهر
الرجال واعوذ بك من الهدم والتردي ومن الغرق والحرق والهرم والمأثم از همین قبیل ووادی است واگر گویند که صغائر
مکفر اند باجتناب کبائر کما قال تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم الآیة وکبائر بر انبیا جائز
نیست پس صغائر ایشان قطعاً مکفر باشند بنابر عدم صدور کبائر از انها پس اسقام وامثال آن تکفیر کدام چیزی می کنند
گویم این سوال را بر حدیث الجمعة الی الجمعة ورمضان الی رمضان کفارات لما بینهما ما اجتنبت الکبائر وارد کرده اند زیرا که در تکفیر
این طاعات برای صغائر اجتناب از کبائر شرط کرده اند واجتنابش هیچ صغیره را باقی نمیگذارد پس باین طاعات
تکفیر کدام شئ میشود واجوبه محققین ازین ایراد مضطرب گشته چنانکه حافظ ابن حجر رح در فتح الباری در ابواب مواقیت
صلوة نقل آن نموده ولکن لم یات بما یشفی وحق آنست که شارع صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم خبر داده که این

طاعات مکفرات اند و اجتناب کبائر هم مکفرست پس اگر از بین و حل طاعات اجتناب کبائر نیز واقع شد او دانزد خدا
سزاسته و مکفر فراهم گردید یکی فعل طاعات بشروطها دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی بهر مکفر که خواهد تکفیر صغائر او کند
و اجر آن مکفر دیگر بعوض توفیر ابقی ماند پس چنان در حق براه رسل علیهم السلام چند مکفرات مجتمع گردیده مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و اصابت اسقام و نحو آن پس بهر مکفر که خواهد تکفیر بعمل آید و اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی کافران
نباشد و این حکم در غیر انبیاء علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و مصاب باسقام اند مثلا سیر میرود زیرا که
ثابت شده که ان امتی تحت الخطایا و ان الاسقام لا تزال بالعبد حتی تدعه یمشی علی ظهر الارض و لیس علیه خطیئة و مراد اینجا
صغائر اند نه کبائر زیرا که توبه فرضیست کما تقرر فی محله و از اینجا ثابت شد که دعا و استعاذه انبیاء و رسل مثل صائمان است
جواب دیگر آنست که این حکم مخصوص بانبیاء علیهم السلام نیست و هر چه باوشان رسیده بسبب از کسب ایدی شان نیست
بنا بر تقریر عصمت شان و در هر وقت دعا و استعاذه ایشان محتمل دو امرست یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف مواقعت
ذنوب و خشیت از او تعالی نیست کما اخبر منها بقوله انی اخوفهم لله و اخشاکم له و هر که اعلم و اعرف باشد بخدا اخوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه بر این قسم خورده بلکه از آنکه اخبار فرموده که انحصار
در خصوص فوقیت ملکه او تعالی خشیت را بر علما مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء
دریافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات اوست و چون خائف
شدند این خوف مصدر دعا و منشاء استعاذه ایشان گردید و این دعا چون دعاء غیر ایشان نیست از کسی که غایب روی جائز
توجه او بسوی اسباب رواست وجه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات است ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان مقتدی گردد اگر چه ایشان
طالب حقیقت مدعو نباشند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم تعیینی کائن باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعا و استعاذه ایشان برای قدر از وقوع در اسقام و نحو آن باشد
زیرا که بسبب این اسقام نقصان در طاعات و عدم صبر بر طبیعیات دست هم میدهد و شک نیست که با وجود اسقام
از قیام بمراکز خدا ناتوان و کم طاقت میشوند اگر چه در احادیث آمده که کتب للعبد او مرض او سافر مثل ما کان یعمل صحیحا
مقیما لکن اشتد از مومن بخدمت رب خود و فعل طاعات او چیزی نیست که مستعاذ از فوات او می توان کرد اگر چه اجر او
برابر فعل حاصل شود کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه مبنی بران است که نیست مصائب
مکفر برای تکفیر ذنوب ولی تیر احادیث بدان شایع اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای تیسیر درجات
و نیل اجور اند کما ورد اذا کان لعبد یا رسول الله کما یو مالک فی ان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل هذا
معناه گوئیم شک نیست که مصائب انبیاء و اولاد و مکفرات اند و لهذا مخصوص می شوند بدان اشتد بلاء مثل و اینجا آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هر دو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر برای اذای لاحق
بعبد در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و درینجا تقیید
اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئك
علیهم صلوات من ربهم ورحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجور مصائب
فراوان گردیده و صبر و احتساب گویا هیچو شرط ست در نیل اجور و بهذا تم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر
الیمنی قدس الله سره بزیادة گوییم درینجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست لیکن احادیثی
که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بآنکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض
ولیس علیه خطیئة و حمل این حدیث بر صغائر لاغیر ها بعید ست بلکه خود مجیب موصوف رح بعد مرور اعوام و مضی ایام مقر گردیده
بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه بنا بر این مراد از آن در ذیل ابحاث مسددة مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داود من حدیث واثلة
قال اتینا رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا
من النار و اخرجه ایضا احمد والنسائی وابن حبان والحاکم من حدیثه و اخرج احمد والطبرانی والضیاء المقدسی من حدیث
ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له واخرجه ابو داود بلفظ اطول منه و انه حلف بالذی لا اله الا
هو ما فعلت ولکن الله تعالی قد غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی
اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی
فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث
دال اند بر آنکه این کبیره مقابله کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله بر همین هستند فهذا
کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ والله اعلم بالصواب سوال پنجاه و نهم مراد بدلوک در آیه کریمه در صدر اول و بقول
ابن عمر در مسلم که فرمود آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر چیست
و امر درین آیه مخصوص ببعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه وسلم معتبر بود یا آنکه
نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه اعتبار
اوقات باقدام و اصابع و شعرات میکردند یا اعتماد بر زوال شمس که اوضح نیرات و اعظم آیات ست می نمودند جواب
او تعالی سبحانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب کرده که تعلق باوقات دارد
در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسرا فرض گردید
جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر ده نماز با رسول خدا صلعم گزارد در پس ظهر را که در فارسی
نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس ادا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سماء و تبین انحدار جدار بمقدار شراك النعل که زوال بر [illegible]

نماز دیگر نامند نزد مصیر ظل شی یک مثل او و بعد رستراک بخواند و مغرب را که در فارسی نماز شامش
نامند نزد استتار قرص شمس بگذارد و عشا را که در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آورد و فجر را که نماز بامداد
نامند نزد تبین ضوء فجر در افق مؤدی ساخت و در روز دوم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد مصیر ظل دو
مثل و مغرب را در همان وقت او در روز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشا را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل
طلوع آفتاب بگذارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و امت تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت
نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لاغیر ولیکن در غیر او از روایات صحیح ثابت شده
که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبریل علیه السلام
بدان تفضل و عنایت فرموده و اما ثانی یعنی در شهور پس او تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بر زبان
رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه باید و همچنین حج را بر ماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات
و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات
این تکالیف موجبهم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا یکسان بشناسد
بلا تفاوت فاشترک فیه مولا رجلی حد سواء پس وقت نماز بامداد ظهور صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا با شفی تبیان
واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض در افق و نیست فجر آنکه بیاض او چون دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست
که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط
الاسود من الفجر پس بلفظ تبین مقید آنست که نیست کافی درین امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک
تا آنکه آشکارا گردد چه تمام نمی شود تبین ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس ذنب سرحان
و آن فجر کاذب ست پس آشکار میشود نور صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و اهدا اشاره گشته است و ازرق
الصبح ید و قبل الغیث وادل الغیث قطر ثم ینسکب و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا باختلاف جهات بسوی جهت تشریق بیان فرمود
و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل یک مثل و آخرش دو مثل معین ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشا
غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن را امام جبریل علیه السلام ست و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و در تکلیف
شهری تعلیق معرفت وقتش برویت هلال دخولا و خروجا یا اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الکون اوضح من هذا البیان
و تکلیف سنوی را دائر بر عدد اشهر داشته و فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای هدایت
کافهٔ ناس نازل شده و ست گفته که آنرا مقادیر منازل ساخته ست بلکه ایشان را بر رویت اهله حواله نموده و همچنین در معرفت
عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائی لم یحضن
و کذلک آجال دیون و غیرها را بران محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمهٔ الیوم اکملت لکم دینکم

سوال سی‌ام حقیقت کواکب و شمس و قمر و کیفیت وضع اینها در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم
یا سوای قمر از سبعه کواکب سیاره یافته و حکمت در تفرقه کواکب سبعه در سبع سموات و ترتیب آنها در سموات بر وضع معهود
چه باشد و وارد درین باب از کتاب و سنت یا آثار چیست **جواب** انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان الشمس والقمر والنجوم خلقهما الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویه و کعب گفته خلق الله القمر
من نور الا ترى انه قال وجعل القمر فيهن نورا و خلق الشمس من نار الا ترى انه قال وجعل الشمس سراجا والسراج لا يكون الا
من النار اخرجه ابن ابی حاتم و ابن حبان و کسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه و خلق القمر من نور
حجابه الذی یلیه و گفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند و آنجا رسیده فراهم
گشته اند و لهذا در زمستان بیشتر دیده می شوند بنابر کثرت بخارات و در تابستان کمتر بوجه قلت ابخره و این قول باطل است
و در مواقف و شرح وی که از سید شریف است گفته که همه کواکب شفاف اند نیست برای آنها روشن هستند بذات خود مگر
قمر که کمدست در نفس خود و کمودت او نزد خسوف ظاهر میشود و بذات خودش منیر نیست بلکه نور او از آفتاب است
بنابر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب و بعد از وی امری حاصل و از نجا دریافت شد که آنچه در سنت ثابت شده همین قدر است
که مهر و ماه و اختران همه آفریده شده اند از نور و آنچه بران صاحب مواقف و غیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدر است
که همه ستارها شفاف اند و بذات خود درخشان جز قمر که استفاده نور از شمس میکند لیکن ابن حجر در فتاوی نقل
علماء هیئت را مستغرب انگاشته و آن قول این است که کواکب ثابته در فلک بروج نیز اکتساب نور از نور شمس میکنند زیرا که
چون قمر که اضوء و اجلای کواکب است نورش از نور شمس باشد نزد علماء هیئت و هر که موافق ایشان از اهل سنت
و هم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود و تحقیقا لا ملتفتا بتسلیم استفاده قمر از نور شمس و بعید است
که ماه از مهر فروغ گیرد و این ستارها نگیرند بعده گفته والبحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع ولا
جدوی له عند التحقیق ومن القواعد ان کلامهم حیث لم یخالف نصا ولا یترتب علیه شیء مما یخالف الاصول لا بدع فی القول
وهذه من هذه القواعد فما قالوه هنا لا یترتب علیه شیء من ذلک انتهی زیرا که بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو
ممکن است باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش است که از وی خلقت او شده و نیست در قول ایشان نفی
اضاءت او و لکن وقوف بر ما جاء به الاثر اولی از اشتغال بغیر اوست این است حقیقت کواکب و شمس و قمر واما کیفیت
وضع اینها در آسمان پس آنچه منشاء کلام علمای هیئت است آن است که اینها مرکوز اند در سموات و ثابت اند در ان مثل نقش
در خاتم و ابن [illegible] از طریق ابی عثمان نهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقنادیل
فی السماء الدنیا کتعلیق القنادیل فی المساجد و قتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء فیها الحرس اخرجه
عبد بن حمید و آیات قرآنیه دلالت دارند بر آنکه شمس و قمر در افلاک اند و از نجا مستفاد شد که افلاک ظرف اینها

جلکه تابت درین باب آنرا هندسیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ باتل را در فلسفیه بودن آنها امتراء نمی شود و اما حکمت
دران بعد ثبوت ترتیب پس ظاهر آنست که اختیار بیت هر واحد از آسمانها برای ابالی وی و تعریف بمقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر تار بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض بمقادیر شهور و اعوام بطلوع
و غروب شمس میدانند و شاهد او ست آنچه حلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبریل علیه السلام را از عمر شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی ست که ظاهر میشود هر چند وکذا وکذا من السنین و آنرا مرات متعدده دیده ام
او کما قال ما با افاده ترتیبش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت یا بطوء
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات ما از مجاری متعدده لابدست و دال ست بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی ست بیا تو اوزماست نزد وقوع بر محاذات او و حجب بر تان ترتیب مذکور ند زیرا که ایشان قمر را یافتند که
حاجب سایر سیاره از ثوابت ست و ازینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع ست و عطارد را دیدند که کاسف زهره ست
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف بعض ثوابت ست و اما شمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او چیزی از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او و لکن اینها را اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند اشتباه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد ست یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی ست از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد هر دو را مثل شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین ست و در بانا اذا اطلنا الکلام
فی ذلک وقعنا فی الکذب والمین والله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت در وقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لا تقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهت تنزیهی ست یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس را عرب قوس قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف ست گویند محدث او حق سبحانه و تعالی ست بغیر سبب
و در صحه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس بر بخار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و بران نور شمس منعکس شود از ان نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس ست نمی بینی که اگر یکی جامه سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از حضرت آن حله اخضر می نماید و این نیست مگر آنکه از ین حله اجزاء نوریه متلونه بمثل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بخار میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور ضارب ما و در منزل دیده ماشیم که مختلف میشود باختلاف تراجع او بحسب محاذات

واما احمری که باحضرت دیده می‌شود پس آن مثل حمرت شفق نزد غروب وطلوع شمس است زیراکه در اجزاء انوار شمس چیزی
مشابه بلون ذهب احمر است که در حین مخلوطیت غیر متبین باشد وحین تخلص از اجزاء بیاضیه ظاهر میگردد وتخیل که اجزاء
نوریه حادثه از ارض بلون احمر باشند پس هرچه متلون بلون اوست ممتزج میگردد چنانکه جدار بلون محاذی از لباس
گذرنده ومار نزد او احمر یا اخضر یا اصفر میشود واین اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند درین باب پس اگر
از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق است انتهی وازین کلام حقیقت قوس مذکور وسبب
اختلاف لون او مستفاد می‌شود وقوس مذکر ومونث است ولکن در قاموس گفته القوس معروفة وقد تذکر واما وجه حکمت در
وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه وتعالی قوس را امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در خبر است اخرج
الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس وگفته اند اول روز که در ان طوفان ظاهر شده
حق تعالی آنرا علامت نضوب ماء وانقشاع سحاب گردانیده وبعضی گویند دلیل بر خصب وزوال هموم است زیراکه ظهورش
امان اهل سفینه از غرق وبشارت بفرج بود وباین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تامین خلق از غرق
وبشارت بسعت وصرف موذیات باشد ومؤید اوست روایت ابن عساکر وغیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی
ماءك قال وتطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت وبدا له الید من السماء وکان ذلک آیة ما بینه وبین ربه امان من الغرق ولید
القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی واما تسمیه او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفر سمیت لتسلو نها من القزحة بالضم
للطریقة من صفرة وحمرة وخضرة او لارتفاعها من قزح ارتفع ومنه سعر قازح ای غال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب او اسم
ملک من العجم اضیفت قوس الی احدها او جبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور
مضاف بسوی جبل مزدلفه است زیراکه وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته وقزح اسم اقصی القرن الذی
یقف عنده الامام بالمزدلفة وهو غیر منصرف للعدل والعلمیة انتهی ونهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه وکراهت از ان بوجه اضافت
این آیه عظیمه بسوی غیر خالق او باشد ودانانید که قزح اسم شیطان است برای تنفیر از مالوف وتبعید شان از چیزی که
تقدیس از آبا کرده بودند واعلام بآنکه علوی وسفلی اشیاء را اجز بسوی خالق عوالم وخدای صانع که احدی در ملک او مزاحم نیست
اضافت نباید کرد بعده دیدیم که در نهایه ابن الاثیر نوشته که لا تقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به
لتسویله للناس وتحسینه الیهم المعاصی من التقزیح وهو التحسین وقیل من القزح وهی الطرائق والالوان التی فی القوس الواحدها
قزحة او من قزح الشیء اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة وان یقال قوس الله فرفع قدرها کما یقال بیت الله
وقالوا قوس الله امان من الغرق من عهد نوح وفی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح وهو یحرش بعیره بمحجنه هو القرن الذی یقف
عنده الامام بالمزدلفة ولا ینصرف للعدل والعلمیة کعمر وکذلک قوس قزح الا من جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة انتهی
وازینجا معلوم شد که تسمیه قوس بانچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او از قزحه است که الوان مختلفه باشد واضافتش بسوی

جسمانی معروف — یا کمان سوگل بسحاب یا کجی آن یا بوکل ساعد یا بجهت ارتفاع او باشد و بهر تقدیر آنحضرت صلی الله علیه و سلم
فرمودند تا کمه قزح نام شیطان است پس اضافت قوس بسوی مدار شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله ست
سنیه فی الهیئة السنیة گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان و هو قوس الله عز و جل و زعموا انه کان علیه
و تر و سهم قبل ذلک فی السماء فجعلها الله اماناً لاهل الارض من الغرق بعد الطوفان و رفع الوتر و السهم انتهى و اما نهی وارد از تسمیه
پس برای تنزیه است هیچ نهی از تسمیه مغرب بعشاء و التسمیه عشاء بعتمه در مختصر اذکار سیوطی است و یکره ان یقال قوس قزح
بل قوس الله و اقره علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی و فی شرح تنبیه الاخیار علی مختصر الاذکار و اما حدیث وارد در نهی
از این تسمیه پس ابو نعیم در حلیه آن را روایت کرده و کذا اضافه الیه السخاوی و ابن الدیبع و ابن حجر و غیرهم قال السخاوی من
طریق الدیلمی من حدیث زکریا بن حکیم عن ابی رجاء العطاردی عن ابن عباس مرفوعاً والله اعلم **سوال** تمت و دوم
غیبت مسلم چه حکم دارد **جواب** اهل علم با جمعهم و کتعم فرق ایشان اتفاق دارند بر تحریم غیبت مسلم و این حکم بنص کتاب
مجید و سنت مطهره ثابت است اما الکتاب پس قول وی تعالی است و لا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم
ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی است با ایراد مثل و این مثل نهی مذکور را تاکید و تغلیظ زیاده کرده و کراهت
به تقدار غیبت را در نفوس قدری که اندازه آن نتوان کرد ایقاع نموده زیرا که اکل لحم انسان امر قبیح است که حیوانات
و طبع بنی آدم از آن نفرت میکند اگرچه کافر و معصوم باشد تا بانسانی که برادر در نسب یا در دین باشد چه رسد که اینجا
کراهت و نفرت در این صورت متضاعف و زائد میگردد و فکیف که میت باشد چه گوشت چیزی که طیب حلال الاکل
باشد بموت مستقذر می شود و طبع از خوردن آن ابا میکند و نفس از آن می رمد و از ینجا شناخته باشی مبالغه را که در این آیت است
در تحریم غیبت بعد نهی صریح از آن و اما سنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و غیر آن آمده و در سیاق
و آنچه ملحق باوست با وجود اشتمال آن احادیث بر بیان ماهیت غیبت و ایضاح معنی آن زیرا که چون سائلی از آنحضرت
صلعم از غیبت پرسید فرمودند الغیبة ذکرک اخاک بما یکره قیل ارایت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان
فیه ما تقول فقد اغتبته و ان لم یکن فیه فقد بهته و این ثابت است در صحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع
ثابت شد لیکن در کلام جماعه از علماء استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که در آن صور غیبت جائز باشد و کلمات
ایشان درین باب متفاوت شده و اعداد مستثنیات که ذکرش کرده اند هم مختلف اند در ینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر
میکنیم و بتصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب میپردازیم و بر غیر محل استدلال میکنیم تا این بحث تمام و کمال وافی و شافی و شامل
باشد زیرا که این مقام دقیق است و خطیر و فرع آن عظیم و مردم بسیار در شان وی تساهل کرده اند و در خطر عظیم افتاده الا من
عصمه الله من عباده و رحمه نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح است غیبت
بغرض شرعی و آن را شش سبب باشد یکی تظلم پس مظلوم را جائز است که بسوی سلطان و قاضی و غیر هما از کسانی که ولایت

دارند و قدرت بر انتصاف از ظالم تظلم کند و بگوید که فلانی بر من ظلم کرده یا چنین نموده دوم استعانت بر ردّ منکر و ردّ عاصی
بسوی صواب ست بگوید بکسیکه رجاء قدرتش دارد که فلان چنین کار میکند او را زجر کن و نحو آن سوم استفتاست مثلا مفتی
را بگوید که فلانی بر من ستم کرده یا پدر یا برادر یا زن من بر من ظلم روا داشته آیا او را این ظلم و ستم میرسد و طریقه خلاص من
از ان و دفع آن مظلمه از من چیست و مانند آن که این بنابر حاجت جائز باشد و احوط آنست که چنین گوید چه میفرمائی
در باره مرد یا زوج یا ولد یا والد که امر او چنین و چنان باشد و تعیین نکند گو تعیین جائزست بحدیث هند و قول او انّ
ابا سفیان رجل شحیح چهارم تحذیر مسلمین ست از شر و آن بچند وجه باشد از انجمله جرح مجروحین از رُوات و شهود و مصنفین
و این جائزست باجماع بلکه واجب برای صون شریعت و از انجمله اخبار بعیب وست نزد مشاورت در مواصلت
و از انجمله آنکه چون ببیند که شخصی چیزی معیب دار خرید میکند یا بنده دزد یا باده نوش یا زانی و مانند آن میخرد مشتری را
اگر این حال نمیداند ذکر کند که وی چنین ست و این تذکره بطور نصیحت بود نه بقصد ایذا و افساد و از انجمله آنکه اگر متفقهی را
ببیند که آمد و شد دارد نزد فاسقی یا مبتدعی که از وی علم میگیرد و ضررش بروی آسان و سبک ست پس بیان حالش
بقصد خیر خواهی نصیحت کند و از انجمله آنکه او را ولایت باشد و بدان استبدال کند یا حال او بشناسد و مغتر نگردد و آن
ولازم کند استقامت را پنجم آنکه یکی باشد که مجاهر بفسق یا بدعت ست مثل خمر و مصادره مردم و جبایت مکوس و تولی
امور باطله پس ذکر او بچیزی که مجاهره میکند بآن جائز باشد نه بچیزی دیگر مگر بسبب آخر ششم تعریف ست پس اگر معروف ست
بلقب مثل اعمش و اعرج و ازرق و قصیر و اعمی و اقطع و نحو آن که این تعریف جائزست و ذکرش بطور تنقیص حرام و اگر
تعریف بغیر آن ممکن باشد اولی بود انتهی کلامه بمعناه و ما در ینجا قبل تکلم برین صور میگوئیم که تحریم غیبت در ما تقدم بکتاب
و سنت و اجماع ثابت شده و صیغه وارده در کتاب و ثابته در سنت عام ست بعموم شمولی که مقتضی تحریم غیبت از هر فردی
از افراد مسلمین برای هر فردی از افراد شان ست پس قول بتحلیل غیبت در موضعی از مواضع برای فردی یا افراد جائز نیست
مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و این دلیل اگر قائم شود فبها و نعمت و اگر قائم نشود پس از قبیل تقول علی الله بالم یقل و تحلیل
ما حرم الله بغیر برهان منه سبحانه و تعالی باشد و چون اینمعنی بشناختی پس بدانکه دلالت دارد بر جواز صورت اولی از صور
مذکوره قول حق عز و جل لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم چه این استثناء افاده جواز ذکر مظلوم برای
ظالم بانچه مبین وقوع ظلم برای وی از ظالم باشد میکند و رفع صوت بآن و جهر بدان در مواطن اجتماع مردم جائز باشد اگر امید
نصرت و رفع ظلامت و رفع انچه از ان ظالم بروی نازل شده دارد مثل کسیکه قدرت دارد بر امر بمعروف و نهی از منکر
منجمله ولاة و قضاة و غیرهم و این ظاهر ست و اگر امیدش از ایشان ندارد و همین اراده کشف مظلمه و شهرت او در مردم
پس ظاهر آیه کریمه دال بر جواز اوست زیرا که این آیه شریفه مقید بقیدی که دلالت بر عدم جوازش کند نیست و منع
[illegible]

برخورد بر بدو دفع ظالم می شود و ممکن آیه شریفه بران دال و ادعای او مانع نیست و درینجا دو بحث ست یکی آنکه ادله
داله بر تحریم غیبت شامل مظلوم و جز اوست و آیه داله بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر در روی ظالم و پس
پشت اوست پس ادله تحریم غیبت اعم اند من وجه که آن شمول آنهاست برای غیر مظلوم و اخص اند من وجه که آن عدم
تناول آنهاست برای قول در وجه ظالم که ... و ذکر فعل قبیح اوست و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه ست
و آن جواز ذکر ظلم در وجه ظالم و در غیبت اوست و اخص من وجه ست و آن عدم تناول اوست برای غیر مظلوم و ظالم
او و غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادله تحریم غیبت بر عدم جوازش برای غائب غیر ظالم
و دیگر دلالت آیه جواز جهر بسوء ست بر آنکه مظلوم را غیبت در وجه ظالم روا ست بلکه تعارض در ماده واحده ست که آن ذکر
مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادله تحریم غیبت قاضی هستند بمنع ازان و آیه قاضی ست بجواز و مخفی
نیست که ادله تحریم غیبت اقوی هستند به صراحت دلالت آیه بر تحریم غیبت باعتضاد او با ادله سنت و اشتهاد
حضنش بوقوع اجماع بران و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن ست لیکن ظنی الدلالة ست و مثل او در قطعیت
متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض اوست و با این معارض انچه شد عضد او کند از سنت و اجماع منضم گشت پس
دلالت آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوئی که از ظلم یاد کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و اما در
ظالم در غیبت او روا نبود بنابر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که نووی آنرا عنوان برای صورت
مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنابر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص و تخریج ازین عموم بحث دیگر آنکه جهر مظلوم بسوی
که از ظالم بوی رسیده جائز ست فقط یا برای او کدام رتبه ارفع از رتبه جواز هم هست زیرا که استثنا در از قوله لا یحب الله
الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوئی که بر وی واقع شده محبوب خداست و چون محبوب او تعالی باشد
فعل او از فاعلش که دارا دارد اجر او دارد زائد بر جواز و رتبه ارفع از وی خواهد بود و این بر تقدیری ست که استثنا متصل
باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی آنچه منفی ست از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس نیست دلالت در آیه بر آنکه
این جهر متعلق محبة الله ست بلکه جز بر جواز دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال درینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را
بسوی رتبه زائده بر رتبه جواز باشد و آن این ست که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده ست بعفو و انتداب
ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز از مسی نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون
مظلوم این دعا کند اجر ظلامت او منحط گردد کما هو مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده ست
بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع
شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو نهایتش آنکه جائز باشد و همچنین آنچه در آیت ست از جواز ذکر مظلوم
ظالم را بسوئی که از ستمگر باین ستمدیده رسیده ست بنابر قطع بآنکه او تعالی محب عفو از ناس ست و این معلوم ست بکتاب

وسنت واجماع وادله داله بران از کلیات وجزئیات شریعت حقه محتاج طول بسط است واما صورت ثانیه که استعانت
بر تغییر منکر ورجوع عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمد دین اند زیرا که حصول مصالح اولی واخری
منهین هر دو ست پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمده دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هر دو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه ودنیویه بسیار نمی شود چه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم ست پس معروف میان ایشان معروف ست وایشان ید واحده اند بر اقامت
کسیکه ازان زیغ میکند ورد غوایت کسیکه مفارقتش میخواهد ومنکر نزد ایشان منکر ست وجماعت ایشان متعاضد ست
بران متداعی ست بسوی آن متناصر ست بر اخذ ید فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
او از امر منکر ونزد این حال احدی از عباد در ظاهر امر تارک معروفی وفاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادت ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شرع وساطع میگردند شموس عدل در جی وزند بادهای دین ومستعلن میشود کلمه خدا در عباد ومرتفع
میگردد اوامر ونواهی او وقائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل ومی باشد کلمه خدا اعلیا ودین او مرجوع الیه
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلی الله علیه وآله وسلم معیار وزن اعمال عباد ومرجع میرود بسوی این هر دو
در دقیق وجلیل امور وبااین جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وخافق می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عز وجل واگر این
هر دو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چها بدع هستند که ظاهر نمی شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند وهرج ومرج در عباد بارز میشود وچشم شیطان خنک میگردد ودرین حین مومن همچو شاة عائره وعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد ودرین معنی هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانطماس
معالم حق می شود وبر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائده عائده بر دین از اینها چه قدر اقل واحقر باشد زیرا که ایشان هر چند باعمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروه وثقای حق کجا می نشینند. هان وهان ایشان در زمان غربت دین
وانطماس معالم شرع مبین واوان ظهور بدع ومنکرات وذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند ودر حیزی گرفتار اند
که مردم بدان تظاهر میکنند ودرین هنگام معروف منکر می شود ومنکر معروف میگردد ودین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود وچون این مدعا متقرر شد وآنچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر مردم از مصالح معاش
ومعاد وفوائد دنیا ودین ست شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر را دیده واگر تا در قدرتش بر تغییر آن
بنفس خود یا باستنصار بکسیکه ازوی نصرت ممکن ست باین طور که جماعه را از مسلمانان بگوید که در فلان مکان

چنانکه مرتکب منکری هست باید باید و همراه او برود تا انکارش کنیم و تغییرش بپردازیم پس اینجا نیست که غیبت کند
جهتی هست از کسیکه حاجت بمدد دارد زیرا که امر بمعروف و نهی از منکر اگر در عباد الله موجود است حاجت بسوی تعیین
فاعل منکر چیست و باعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان است کیست و اگر در ایشان وازع دینی و غیرت اسلام
نیست خود بمجرد این تسمیه و تعیین نشاط باجابت این مسئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی
میان اجمال و تعیین الهم مگر آنکه سیف امر بمعروف و نهی از منکر کلیل و عند او ضعیف و علیل و ذلیل باشد زیرا که گاهی
ایشان نظر میکنند باین تسمیه و تعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل است او را ترک میکنند و میگذارند
و اگر ضعیف و حقیر است بروی قیام کنند و حالی را که او بران است تغییر نمایند و این عین مزیت عظیمه کوری است ولکن در
شر خیر باشد و بعض آن اهون از بعض بود پس اگر بمنزله کسی باشند که ضعیف العزیمه است و نیست قادر مگر بر انکار بر مستضعفین
مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد و نیست بر ایشان سوای آن و درین حین تغییر و غیبت که غایت قدرت مستضعفین
و نهایت تمکن عاجزین باشد لا باس به است و خدا ناصر دین خود است اگرچه بعد حین باشد و جواز غیبت در مثل این مقام
با دلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر ثابت بضرورت دینیه است که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود و اگر گویند که درینجا
دو دلیل است که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد و آن هر دو ادلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر و ادلهٔ تحریم غیبت اند
پس درینجا چرا عمل بهما نشد مثل در صورت اولی نکنند گوئیم درینجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم و براجحی ترجیح آن نمودیم
چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادلهٔ حرمت
غیبت است زیرا که مقرر شده که منجملهٔ دو عموم دارد درین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات او مصیر
بسوی آن واجب باشد و اگر باین اعتبار ترجیح ندهند و امکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب
گردد پس اینجا مرجح باعتبار امر خارجی یافته شد و آن ادلهٔ سنت و اجماع است که واجب کرد ترجیح ادلهٔ تحریم غیبت را
دران صورت واقعة التعارض بر ادلهٔ جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقهٔ اعتبار و اینجا ترجیح در صورت تعارض بثابت
بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نه بدلیل دیگر است و لهذا در فوائد امر بمعروف و نهی از منکر نوشتیم آنچه نوشتیم و گفتیم
که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او و مغنی از ان نیست و اما صورت ثالثه که جواز غیبت برای مستفتی است پس ادلهٔ تحریم
غیبت ثابت اند بکتاب و سنت و اجماع کما تقدم و تحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت است و نیست در تسویغ
آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر هند نزد قول او که ان ابا سفیان رجل شحیح الخ و این سکوت از انحضرت
صلعم نزد سماع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او در اوائل
و ازوی آنچه دلیل بر خلوص اسلام و استقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این
تقریر بسکوت کائن برین صفت در مثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم و سنت مطهره و عمل صحابه بان

واجماع شان بروی لائق تمسک بمثل او نمی تواند شد و قول بصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیرا که سامعین از مسلمانان
دران حالت تحریم غیبت میدانستند و حکم غیبت نزد شان متقرر بود پس اگر می بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم
واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قادح در استدلال و در تخصیص ادلهٔ قطعیه مانند آن میشد و این بر تقدیری ست که ابو سفیان
دران موقف حاضر نبود و اگر حاضر بود چنانکه گفته اند مندفع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل و معهذا نیست ضروری بلحد
برای مستفتی بسوی تعیین تا میتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز بتعیین تمام نمی شود زیرا که مطلوب وی باجمال هم حاصل
میتواند شد چه مقصود او استفتاء حکم شرعی باشد و آن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت
قول او همراه تفصیل و تعیین و در همین خود هیچ شک و شبهه نیست و ازینجا شناخته باشی که این صورت از صور تخصیص تحریم
غیبت نیست زیرا که دلیلش غیر منتهض ست و این را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد و اما صورت رابعه که نووی
آنرا هیچ گونه کرده و اول آن جرح و تعدیل رواة و شهود و مصنفین ست و بر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده
پس کلامش صحیح و استدلالش باجماع واضح ست زیرا که لایزال سلف و خلف این امت جرح مستحق الجرح از رواة
شریعت و شهود دماء عباد و اموال و اعراض شان و تعدیل مستحق التعدیل کرده اند و اگر این کار و بار نمی بود کذابان
چه تلاعبها که بسنت مطهره میکردند و چه معروفها که بمنکر مختلط می شد و هرگز صحیح از باطل و ثابت از موضوع و قوی از ضعیف
متبین نمی گردید بنا بر قطع آنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند و آنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده
و گفته انه سیکون فی هذه الامة دجالون کذابون فایاکم و ایاهم و این خبر ثابت ست در صحیح و هم در صحیح بثبوت رسیده
که فرمود که سیکذب علیّ فمن کذب علیّ متعمدا فلیتبوء مقعده من النار و هم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علیّ لیس ککذب علی
احدکم الحدیث و ثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب پس درینجا دلیل ست
برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود ولیکن بغیر فشو و بعد آن فاشی شده و ازینجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم
خبر داده که بروی دروغ خواهند بست خصوصا و فاشی شود کذب عموما پس تر واقع شد در خارج آنچه بدان صادق مصدوق
صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم خبر داده بود و لم یزل در هر قرن از قرون کذابان بودند که بروی صلعم دروغ
می بستند و اکاذیب مرویه از آنحضرت صلعم وضع می نمودند و آن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از حملهٔ حدیث حجتی
برای جرح مجروحین و تعدیل معدلین و ذب شان از سنت مطهره و تبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه
منجملهٔ شریعت حقه میگشت و بلوی عام می شد پس قیام ائمه در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات آلهی بر عباد و از اهم
واجبات دین و حمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا و ضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا [illegible] و خلصوا عباد الله
من التکالیف بالکذب و صفوا الشریعة المطهرة واماطوا عنها الکذب و الکدر و القذر و اخرسوا الکذابین و قطعوا ألسنتهم
و غلغلوا ارقابهم و الحمد لله علی ذلک و چنین جرح و تعدیل شهود اگر واقع نمی شد خونها ریخته و حرمتها هتک [illegible]

حضرت مستباح میگرد بدیشهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و از ان حذر شدید نموده حاصل مقال
آنکه کلیات و جزئیات و قواعد شریعت و اجماع اهل ملت دلالت واضح دارند بر آنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض موارد
برای صون شریعت و ذب از وی و دفع چیزی که تا از شرع شریعت ست و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی
و ریبی نیست و اینهمه داخل ست در ضروریات خمسه مذکوره در علم اصول و منجمله ادله بر آن بدلالت بینه حدیث وارد در نصیحت
خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه وسلم و ائمه مسلمین و عامه و خاصه ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت
واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادله وجوب نصیحت متواتر هستند و همچنین جرح شاهد حال ادا یا عرض شهادت
آید و منجمله نصیحت موجبه الهی بر عباد اوست که بر تاویه وی مواخذه ایشان کرده و قیام بدان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی
که اخبار بعیب نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعده
مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده و این منجمله حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم
ضرورت ملجئه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر
علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت بر وی لازم نیست پس تعیین و دخول در آنچه از غیبت
از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا بر ناصح واجب نگردانیده و نه تعبد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن
ملجی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم منجمله اقسام مستثناة از ادله تحریم غیبت نیست و باین حرف از کلام در تعارض
دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که اشتراء کسی شیء معیب یا عبد سارق
را بود الخ پس این قسم نیز بچو قسم ما قبل خود ست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب
نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشراء هذا و مانند آن عبارت حاصل میشود پس دراز دخول در خطر غیبت منزه
و از وقوع در مضیق وی سعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق الخ بود و این نیز مثل قسم ما قبل خود ست آنرا
از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که درینجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد و او تعالی
تعبد بتفصیل و ذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الاخذ عنه و
مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بر وی واجب نکرده و نه آنرا از وی خواسته
و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او الخ پس این قسم هم مثل اقسام ما قبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم
غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر او را بگفت که لا تستعمل هذا او لا اری لک الرکون علیه واجب الهی که بر وی بود
از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را دران حاجتی نیست و نه منصوح و ناصح را و اما
صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مقصود بجواز ذکر او بانچه بدان مجاهرت کرده تحذیر مردم ست پس این صورت
داخل صورت رابعه باشد و آنچه دران صورت بود ایضاحش گذشت اعاده آن ضرورت نیست با آنکه حصول مطلوب

از تحذیر بدون ذکر آن فعل هم ممکن ست بانی طور که منصوح را مثلاً بگوید لا تعاشر فلاناً او لا تدخله او لا تذهب الیه زیرا که ناصح بشریر بان مقدار قائم بواجب
نصیحت گردیده بدون آنکه ذکر نفس معصیت که عاصی بدان مجاهرت کرده بکند و فائده تعرض بدان خیالی اقلع و اخطر ست زیرا که دلیلی که دلالت بر جواز
ذکر معصیت فاسق کند نیامده بلکه این محض غیبت ست و اما حدیث اذکروا الفاسق بما فیه کیما یحذره الناس پس بوجهی از وجوه صحیح نشده با آنکه
وی مسمی بمجاهر نگشته مگر بسبب همین مجاهرت او بآن معصیت و استهار او بدان در میان مردم و ایقاع وی آن را علانیه
و درینوقت خود مردم از وی آنرا دانسته باشند و مشاهده خود شناخته پس در ذکر آن معصیت چندان فائده نیست
و اگر مقصود بجواز ذکر آن استغاثه و اکبر بر انکار بر فاعل اوست از منکر را پس اینصورت داخل ست در صورت ثانیه
که نووی ذکر وی مقدم کرده و کلام ما بران گذشته پس گردانیدن آن صورت مستقل بی فائده باشد و اگر کسی بر جواز مثل
این صورت استدلال کند بقوله صلعم بئس اخو العشیرة پس او را میتوان گفت که اقتدا باین قول واقع از وی صلعم
ما را نمیرسد زیرا که او تعالی غیبت را بر ما در کتاب عزیز حرام ساخته و هم آنحضرت صلعم بتحریم او بر ما پرداخته کما تقدم و
هم باجماع مسلمانان حرام گشته پس بر تقدیریکه این قول ازان قبیل باشد که بران اسم غیبت صادق می آید وقوع آن از وی
صلعم در حکم مخصص او ازین عموم باشد لکن برینصورت اجمالیه و باین صفت صادره از وی صلعم و نیز آنچه آنحضرت صلعم میداند
ما نمیدانیم و او را وحی می آمد با آنچه ما را نمی آید و خدا تعالی برای وی چیزی بیان میفرماید که ما را نمی فرماید پس ما را نمیرسد
که در چنین قول که از وی برین صفت صادر گردیده مقتدی شویم بنا بر جهل ما از حقائق و عدم اطلاع ما بر باطن امر و لهذا
آنحضرت صلعم رد فرمود بر کسیکه وصف کرد مردی را بآنکه وی مؤمن ست و فرمود او مسلم بود و رد کرد بر دیگران چون وصف
کردند مردی را بنفاق و فرمود ایشهد ان لا اله الا الله و این همه ثابت ست در صحیح و نیز آن مرد که در حق وی بئس
اخو العشیرة فرموده در انوقت اسلامش صالح نبود بلکه منجمله کسانی بود که ابتغاء اسلام در ظاهر میکردند با اضطراب حال و اثر
جاهلیت بر آنها باقی بود و بود آنحضرت صلعم که تالیف میکرد امثال ایشان را و معامله مسلمانان خالص الاسلام میفرمود با آنها
با وجود علم وی و علم صحاب او بچیزی که آنها بر آن بودند و هر که از آنها سے آمد او را میفرمود هذا سید بنی فلان هذا سید قومه
هذا سید الوبر و نحو آن بلکه تالیف ایشان بمال کثیر و نصیب دار افراز مغانم میکرد و خلص مؤمنین را از مهاجرین و انصار حواله
ایمان و یقین شان می نمود و این معلوم ست عارفی دران شک نمیکند و نه مخالفی دران خلاف می نماید پس احدی را از ما نمیرسد
که قصد و تعمد کند بسوی کسیکه میداند او را که وی مسلمان صحیح النیه مؤمن بخدا و رسول وی صلی الله علیه وسلم و ملائکه و کتب و رسل
و یوم آخر ست و غیبت نماید او را بمعصیتی که آنرا کرده و خطائی که بدان مجاهره نموده و استدلال فرماید برین حرکت خود
بقول وی صلعم بئس اخو العشیرة بنا بر آنچه ایضاح کردیم و نیست درینجا خطر یسیر و نه خطب قلیل زیرا که اقدام بر غیبت محرم
بکتاب و سنت و اجماع چون دران برهانی از طرف او تعالی نباشد وقوع دران وقوع در محرم خدا و منهی عنه وی سبحانه ست
و قول بجواز آن بدون برهان تقول باشد بر خدا بآنچه نگفته ست و هو اشد من ذلک و اعظم و اخطر و الهدایة بید الله عز و جل

را اصرار بیان دست که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم از آن نهی فرموده قال الله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب
و این نهی دلالت میکند بر تحریم تلقیب باسم و جائز نیست چیزی از آن مگر بدلیلی که تخصیص این عموم باشد و مشروع آنست
دو دلیل قوی سوی تخصیص گشته یکی ادلهٔ تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تلقیب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب ست
ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت و تحریم تلقیب و اگر در روی اوست ذاکر واقع باشد در تلقیب محرم اگر گویند که ذو اللقب
ذکر خود بآن لقب مکروه میداند گوئیم چون این معنی معلوم شود غیبت محرم نباشد زیرا که غیبت ذکر برادر بچیزی ست که آنرا
مکروه میداند و لکن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز بالقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب اقرب
بسوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج و اعمش و احول و نحو آن گوئیم این اقربیت محل محرم خدا است بلکه
ذکرش باوصافی کنند که در آن تلقیب نباشد اگرچه مسافت دراز و دور گردد و در باب که در مثل این ذکر کدام خطر عظیم ست
و این وقوع ست در نهی قرآنی و مؤید اوست قول وی صلعم برای کسی که ذکر زنی دیگر کرد و گفت انها قصیرة پس
فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته و این حدیث صحیح ست اگر گویند این همه دواوین اسلام و مسانید و معاجم
و سایر مصنفاتش در سنت مطهره مشحون بذکر القاب ست مثل اعمش و اعرج و اعور و نحو آن گوئیم ایراد مثل این سار صنیع
در مقابله نهی قرآنی منع تحریم تنابز بالقاب صحیح نیست و اقتدای مردم باهل علم در خیر باید و چون چیزی آرند که مخالف
کتاب یا سنت باشد پس قبول وی حجت کتاب و سنت باشد با احسان ظن بایشان و حمل آن بر محامل حسنه مقبول اگر گویند صاحب
لقب شناخته نمیشود مگر بآن و بغیر آن اسما معرفتش حاصل نمی شود گوئیم چون کار باین نهایت کشد و بحث باین غایت
رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد و همی شود که شناخته شود صاحب او بآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمیشود
و تسمیه انسان باسمی که بآن معروف ست لا سیما هرگاه از رواة علم و حملهٔ او و مبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت
بسوی آن داعی ست و نیز آنچه روایت از علم میکند خصوصاً آنچه وی بدان متفرد ست و غیر او در آن شریک نیست باطل
گردد و بر این محمول ست آنچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیرا که اهل آن اگرچه با اسما بوده هم پدران و اجداد
ایشان را لیکن غیر ایشان را در اسم و رسم شریک ایشان ست چه گاهی نام مردی با مردی دیگر و نام پدرش با پدرش و نام جدش
با نام جدش متفق میشود و یکی از دیگری ممتاز نمیگردد در بسیاری از حالات مگر بذکر القاب و مانند آن و در این حین آن اسما را
فائده نماند زیرا که مقصود از اسما تمیز صاحبش از غیر وی بود و این مقصود حاصل نشد بلکه آنچه حاصل شد از آن لقب شد پس
گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز بالقاب نشد فاعرف هذا و تدبره فانه نفیس جدا و
یندفع ما تقدم من جواز ما جری علیه عمل ائمة الروایة و بهذا یرتفع الاشکال عن القاری لتلک الکتب فلا یقال لماذا یروی
بالالقاب و یخاطب بها بالقرا تهامی کتب الستة و فی هذا المقدار کفایة کذا افاد العلامة الشوکانی رح و غیره **سوال** شفعت
بسوم سبب شفعه جوار ست یا شرکت **جواب** ادلهٔ شرعیه وارده در اثبات شفعه برآنکه ست بعضی مقتضی اثبات شفعه

میان شرکا در شیء مشترک است کحدیث جابر عند مسلم وغیره بلفظ قضی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بالشفعة
فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه الحدیث وحدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وهو من روایة اسحق
عن عبادة ولم یدرکه وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبه رواه ابن ماجة وعن ابن عباس ان رسول الله
صلعم قال الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء اخرجه الترمذی پس نیست درین احادیث وارده در معنا بأکثر همین که شفعه
ثابت است در اشیای مشترکه وشامل اوست ادله وارده در اثبات شفعه در چیزی که قسمت نه پذیرفته کحدیث جابر عند البخاری
واحمد وابی داؤد وابن ماجة ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
وفی روایة للترمذی وصححها قال قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین مفید آنست که
ثابت نمی شود شفعه مگر با بقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی ازان وارد اند در اثبات شفعه جار مقید بقید اتحاد طریق
کحدیث جابر عند احمد وابی داؤد وابن ماجة والترمذی وحسنه قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان
غائبا اذا کان طریقهما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعه را در مطلق جوار بلکه در مقید او وبعضی در اثبات شفعه جار مقید
بقید ملاصقه وارد شده کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول الله صلعم وفی اوله قصة قال فی آخرها ولولا انی سمعت
رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها یعنی الدار اخرجه البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت
یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما کان ویروی بسقبه والسقب والصقب عند اهل اللغة
القرب لکنه قیده صاحب النهایة بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقة ویروی بالسین انتهی وهو امام مرجوع
الی نقله فی اللغة کما لا یخفی پس افاده کرد این احادیث که ثابت نمی شود شفعه مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعه جار
غیر مقید بکدام قید آمده کحدیث سمرة عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار من غیره اخرجه احمد وابوداود والترمذی وصححه واخرجه ایضا البیهقی
والطبرانی والضیاء المقدسی وهو من سماع الحسن عن سمرة وقد قیل انه لم یسمع منه شیئا وقیل لم یسمع منه الا حدیث العقیقة وکلام
الحفاظ فی ذلک معروف وهو قادح فی تصحیح الترمذی لهذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعه در هر شیء بغیر قید شرکت وعدم
قسمت وملاصقت وجوار آمده کحدیث ابن عباس عند البیهقی مرفوعا بلفظ الشفعة فی کل شیء ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال
واخرج الطحاوی شاهدا من حدیث جابر باسناد لا بأس به وچون این همه متقرر شد پس شک نیست که حدیث ابن عباس اوسع
در معنی واشمل در افراد است از دلیل دال بر ثبوت شفعه برای جار در هر آنچه مصاقب او باشد ومیان این حدیث ودلیل دال
بر ثبوت شفعه در جوار با اتحاد طریق عموم وخصوص من وجه است وهر دو مجتمع اند وقتی که جوار جوار ملاصقت وطریق واحد باشد
ومفترق باشند وقتی که یافته نشود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق واین هر دو اوسع المعنی هستند از دلیل دال بر آنکه
شفعه در چیزی است که مقسوم نشده یا در شیء مشترک زیرا که مجاورت واتحاد طریق موجود است با زیادت قید اختلاط

و عدم قسمت و مخفی نیست که بنای عام بر خاص و حمل مطلق بر مقید دو قاعده متفق علیهاست فی الجمله میان علمای اسلام
اگرچه در بعض شروط و اسباب و صور اختلافی واقع شود کما این غیر قادح است در این هر دو قاعده و پس آنچه در اثبات شفعه
در هر شریک بغیر تقیید بقید عدم وقوع حدود و تصریف طرق وارد شده چنانکه در حدیث ثابت در صحیح است و ظاهر علت
اعتبار مجموع هر دو قید به بطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حدود بدون تصریف طرق مبطل شفعه نشود و مجرد تصریف طرق
بدون وقوع حدود که همین معنی قسمت است مبطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقهما واحدة منافی
حدیث فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة نیست و مقرر است که جمع مقدم باشد بر ترجیح و با امکان اول مصیر
بسوی ثانی نکنند و این قاعده نیز متفق علیهاست هرچند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند و این قواعد با وجود متفق علیها
بودن نیز مستفاد اند از لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب است اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی
لغوی یافته نشود و مقرر شده که علم اصول فقه مستمد است از عربیت بلکه غالب استمداد او از وی است یا این علم قواعد کلیه
لغت اند و استمداد وی از کلام و احکام نسبت باستمداد او از لغت خیلی قلیل است و از اینجا شناخته باشی که بنای دلیل عام بر دلیل
خاص و حمل دلیل مطلق بر دلیل مقید و تقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب است و لهذا بر این همه علمای شریعت متفقه
اجماع کرده اند اگر گویند دلیل مصرح بانکه شفعه در شیء مشترک و در شیء لم یقسم اخص در معنی است از دلیل دال بر ثبوت شفعه
باتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شیء مختلط مشاع و ثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اخص در
معنی ست گوییم تقیید مجموع قیدین یعنی وقوع حدود و تصریف طرق برای شیء مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع
شده که حدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة و این
همچو بیان است برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث و گویا جواب سوال سائل است که میگوید نزد سماع قول او الشفعة
فی کل ما لم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت وقوع حدود و تصریف طرق است و چون این
هر دو امر یافته شدند قسمت موجبه عدم شفعه یافته شد و چون هر دو یا یکی ازین هر دو یافته نشد فقط قسمت یافته نشد زیرا که
عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه است پس قسمت بر وجه کمال واقع نشد و آنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مدرج است حجت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی است نیست او را مستندی مگر
خیال و اصل در کلام مرفوع عدم ادراج است و ثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینه حال یا مقال مفید آن
باشد و غیر مخفی باشد و در اینجا هیچ ازین موجود نیست با آنکه اگر ادراج ثابت هم شود منفی مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه
در قول وی الشفعة فی کل ما لم یقسم همچو تفسیر است برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم است بر تفسیر غیر وی
و اعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر اوست و از غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم است
بر ادراج بعدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض ائمه بر بعض حدیث امری معروف مألوف است و

تا قول زیادت غیر منافیه مثل این استدلال ایراد نتوان کرد و لاسیما در حالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده شاهد
و مثل این استدلال غریب ست آنچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار و الشریک و لا منافاة
بینهما و حدیث جابر را توجیه بار دکرده و بجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم
منافات ازان راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوارست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان
و اگر گوید که یکی ازان هر دو اخص از دیگری ست مطلقا و مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال و اهدار ست برای
قول وی صلعم فی کل ما لم یقسم و قول وی فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق و قول وی اذا کانت طریقهما واحدة و اگر گوید میان
هر دو عموم و خصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه قسم گفته که میان هر دو منافاة نیست و بالجمله
این کلام از تحقیق بمعزل و از صواب در جانب دیگرست اگر گوید که چون جوار غیر ملاصق و طریق واحد باشد شفعه ثابت میشود
یا نه گوئیم آری بنا بر تحقیق متقدم زیراکه اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیزست که شمرده می شود از چیزی که این طریق
بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده و هی من العین و عدم قسمت جزئی از اجزاء شی مستلزم عدم قسمت آن شی ست پس
هر دو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هر دو خانه اگرچه هر دو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود و تصریف
طرق که بران صدق انه شی لم یقسم نیست بلکه شی مقسوم ست پس باقی نماند سببی برای شفعه و اما استشکال باشتراط اهل
مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه و تصریح صاحب النهایه ست بآنکه صقب
بمعنی ملاصقت باشد و لیکن از ما تقدم متبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیراکه دران ابدار
قیود خارجه از مخرج صحیح ست اگر گویند که بر شریک در شی آیا صادق می آید که وی مجاور شریک دیگر خود ست گوئیم وی با تحقاق
اسم جوار اخص از غیر شریک ست زیراکه جوار بمعنی قرب ست و اجزای مختلطه متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان
اجزاء متمیزه بعض او از بعض بحدود و این معلوم ست بحس زیراکه جواهر که جسم ازانها مترکب شده متصل اند باتصال زائد
بر جوهر که جسم دیگر ازان مترکب گردیده و متصل اند باین جسم و چون اینمعنی متقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع و متمیز
می شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت و اگر پرسند که آیا نافع می شود تعلیم ایشان برای ثبوت حصول شفعه جار
باینطور که میان هر دو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوئیم آنچه مرا الایح می شود آنست که درین تعلیل هیچ جدوی نیست
زیراکه اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جزء سببی هست که در وی شفعه ثابت می شود پس این رجوع
بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت و عدم ثبوت شفعه در شی غیر مقسم بوقوع حدود و تصریف طرق
و ایشان دران خلاف ظاهر مشهور و معروف دارند و اثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند و این
مخالف قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست و با این همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد
پس این کلام فی نفسه صحیح نیست و بیانش این ست که ایشانرا باید گفت که آیا وجود این جزء که در جوار ملاصقه مقسم

نمی تواند ثابت بشرع یا بعقل ست اول باطل ست زیراکه قسمت در شرع وقوع حدود و تصریف طرق ست پس هرچه در آن حدود صرف واقع شد آن مقسوم ست شرعا اگرچه متلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست و ثانی غیر مفید در محل نزاع ست واجد او هیچ نفع نمیکند زیراکه بحث شرعی ست نه عقلی بالخلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا و تفصیلا امر محض ست و کلام در اسباب و شروط او وضعی ست و همه از احکام عقل برکنارست واما تفرع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره در عرصات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد و لکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفرع هم صحیح نباشد و شرکت شرعیه موجود ست در ابنیه بر عرصه برای غیر وقتی که بنا باذن او باشد زیراکه صادق می آید بر دار مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن منقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حد و دو تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت و شرط که عدم قسمت ست در دار ابنیه بران صفت یافته شد فرضا بنا بر تحقق وانتفاء مانع و هرکه زعم کرده که نیست شرکت موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگوئی پس باوجود آنکه این سخن تو معقول نمی شود مفید تسلیم برای تو نیست زیراکه بحث شرعی ست نه عقلی کما قدمنا و اگر این سخن بشرع گفته پس آن شرع چیست چه در شرع آنچه مفید این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افاده خلاف آن میکند بجمیع این دلالات کما لایخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران ست که شارع صلی الله تعالی علیه و آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده پس این مطلق مقید ست بقیود کما تقدم و اما گردانیدن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در تحقق جار صالح سببیت شفعه نیست زیراکه غیر منافی وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق ست و آن را بوجهی واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست و نیست فرق در آنکه صفت کاشفه باشد یا مقیده اگر گویند که چون شفعه مشروع شده ست برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب که مستندی برای قول بآنها بر وجه معتبر نیست یافته نشود زیراکه جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نیست و نه ملاصق او بجهتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین ست لیکن اثبات شفعه باوجود عدم وجدان سبب شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب و مقید بقیودی کرده ست که نزد وجود آن اسباب و قیود ضرری حاصل میشود که بیشتر ست از ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شد زیراکه مضارت شریک مر شریک را که میان هر دو حدود واقع نشده و طرق مصروف نگردیده ابلغ ست از مضارت جار برای جار خود که میان هر دو شرکت نیست نه در اصل و نه در طریق با آنکه شارع نهی فرموده ست جار را از ضرار جار و توعد کرده بدان و از جار مضر نفی اسم ایمان نموده و فرموده والذی نفسی بیده لایؤمن احدکم حتی یامن جاره بوائقه و احادیث درین باب خیلی بسیارست پس این نهی کافی ست در مطلق جار و نیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک ست بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق ست برای او مستحق می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریک او بسوی اوست شرکتی که از وی خوف ضرر خاص

بوده ست واین بر تقدیر تسلیم شرعیت شفعه از برای رفع ضرر ست حال آنکه چنین نیست بلکه شرعیت او از برای آنست که
شریک احق ست بشراء نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصه خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داؤد
ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان
باعه ولم یؤذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء
ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله
ما ازیدک علی اربعة آلاف منجمة او مقطعة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمائة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار
احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة آلاف وانا اعطی بها خمسمائة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گروه اندین شرب وطریق دو سبب
مستقل کدام دلیل ست گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ما ودر نفس طریق پس سببیت این هر دو
راجع بسوی سببیت شرکت در شئ غیر مقسم ست وشناخته که اشتراک در چیزی که جزو چیزی باشد اشتراک در ان شی ست چه مجری
نهر مشترک متصل بارض جزئی ازان ارض ست وهمچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله بانچه طریق ست برای او جزئی ازان
شی ست وتقریرش گذشته پس بنابران هیچ وجه برای تعدد اسباب بآنکه چنین وچنان وکذا وکذا ست نیست بلکه سبب
ثبوت شفعه سبب واحد ست که اشتراک در شی لم یقسم بجمیع اجزا او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروف کرده شوند
کذا افاد الشوکانی رح وفی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة **سوال شصت وچهارم** حکم رفع قبور چیست **جواب**
قبل از شروع در مقصود تمهیدی دیدنی ومقدمه شنیدنی ست باید دانست که میان مسلمانان هرگاه خلاف در بدعت یا غیر بدعت ومکروه
یا غیر مکروه ومحرم یا غیر محرم وجز آن واقع شود پس سلف وخلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از بعثت
محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیة ست متفق اند بر آنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمه مجتهدین
رد بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره که کتاب الله بآن ناطق ست باشد قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه
الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الاخر ومعنی رد بسوی خدا رد بسوی کتاب او ست ومعنی رد بسوی
رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد بسوی سنت او ست بعد موت وی صلعم ودرین مدعا خود هیچ خلافی درمیان جمیع مسلمانان نیست
پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال ست ومجتهدی دیگر گوید که این حرام ست پس احدهما اولی بحق از دیگر
نیست اگرچه اکثر از وی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد ازان هر دو فردی از افراد عباد الله متعبد
بما فی الشریعة المطهرة التی فی کتاب الله وسنة رسوله صلعم ست ومطلوب از وی همانست که از غیر او از عباد مطلوب ست
وکثرت علم وبلوغ او بدرجه اجتهاد یا مجاوزت او ازان درجه مسقط چیزی از شرائع مشروعه برای عباد ومخرج او از جمله
مکلفین عباد نیست بلکه عالم چندانکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نمی بود درین باب مگر همین قدر که
حق تعالی بروی بیان برای مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق وایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین
یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله و
یلعنهم اللاعنون پس هرگاه او تعالی طرفی از علم روزی گروه کاست بودن او بتبیین برای مردم کافی ست چه ایشان
خارج از دائره تکلیف نمی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف ایشان فزونی هستند و چون مذنب شوند ذنب ایشان اشد
وعقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما حکاه الله تعالی عمن عمل سوء بجهالة ومن علمه العلم وکما حکاه فی کثیر من الآیات عن
علماء الیهود حیث اقدموا علی مخالفة ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب ویدرسونه و بر ایشان در مواضع متعدده نعی
کرده و تبکیت ایشان اشد تبکیت نموده و چنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یأمر الناس ولا
یأتمر وینهاهم ولا ینتهی بالجمله این امر معلوم ست که علم و کثرت آن و بلوغ حاملش باعلی درجات عرفان مسقط چیزی از تکالیف
شرعیه نیست بلکه زیاده کننده شدت و کلفت بر او ست و وی مخاطب بامور یست که جاهل بدان مخاطب نیست و مکلف
بتکالیف غیر تکالیف جاهل ست و ذنب او اشد و عقاب او اعظم باشد واین را هیچ یکی از کسانیکه ادنی تمیز بعلم شریعت در
آیات و احادیث وارده درین معنی که اگر همه را فراهم کرده آید مؤلفی مستقیم مستقل حاصل شود ندارد انکار نمیکند داوان اندی
واین از غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض و نهایت قصد ازین بیان این جاست که عالم همچو جاهل ست
در تکالیف شرعیه و تعبد بما فی الکتاب والسنه با تفاوتی که میان رتبه عالم و رتبه جاهل در بسیاری از تکالیف ست و خصایص
عالم از انها بچیزی نیست و واجب بر جاهل مثل اظهار و تبیین وازینجا مستقر شد که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان
و معتقدان آنها نمیرسد که بگوید حق قول فلان ست نه قول فلان یا فلان اولی بحق ست از فلان بلکه واجب بر وی اگر از
اصحاب فهم علم و تمیز ست آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا و سنت رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم
پس هرکه دلیل قرآن کریم و حدیث شریف با او باشد همان محق ست و اولی بحق و هرکه دلیل این هر دو حجت نیر بر وی باشد
نه با وی همان مخطی ست و بر وی درین خطا گناهی نیست اگر حق اجتهاد وفا کرده ست بلکه وی معذور بل ماجور بیک
اجر ست چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر پس از خیالی که فاعلش بران
ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حرف در بارهٔ خطائی کسی ست که بنفسه مجتهد ست و غیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد
در ان خطا کند و معذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر مقتدای او از مکلفین آنست که ترک اقتدا بوی
او در ان خطا کند و رجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب و سنت بران دال ست و چون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی
کتاب و سنت صورت بندد هرکه با او دلیل آن هر دو باشد همان کس مصیب حق و موافق او ست گو یک کس باشد و هرکه با وی
دلیلی از کتاب و سنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی ست اگرچه عدد کثیر و جم غفیر باشد زیرا که هیچ عالم و متعلم و ذی فهم
را اگرچه مقصر باشد نمیرسد که بگوید حق بدست مقتدای او از علماست اگر دلیل کتاب و سنت بدست غیر او ست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دائرهٔ انصاف بالمره است زیرا که حق شناخته نمی شود بمردان بلکه مردان بحق
شناخته می شوند و اخذ می از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بر وی خطا جائز است
چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و تبیین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت
پس اگر موافق این هر دو است مصیب است و اگر مخالف این هر دو است مخطی است و نیست خلاف درین جمله میان جمهور
مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را هر که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد
می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده است
بر نفس خود بخوض در چیزی که از شان او نیست و دخول در چیزی که قدرتش تا او نمیرسد و فهم او دران نافذ نمی شود و بر وی
لازم است که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل
بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن
اجتهاد ورزد تا آنجا که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ائمهٔ کبار از سلف و خلف این
امت نظر نماید تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و بانچه گفتیم مشتغل شود بر فرطات خود قبل تعلم
این علوم نادم شود بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بما لا یعنیه امساک و از خوض در ما لا یدریه سکوت میکرد و ما احسن
ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرأ قال خیرا او صمت و این در حق کسی است که تکلم کرد در علم قبل از آنکه
او تعالی بر وی ما لا بد منه را فتح کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و متصدی تصویب و تخطیه در چیزی شد
که آنرا اندانسته و نفهمیده است پس این کس نه قائل خیر است و نه صامت و نه متادب بادبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد
فرموده و چون این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بنص کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین متقرر شد
شناخته باشی که هر کرا از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما بغیر این طریق نزد اختلاف شان در مسئله از مسائل ممکن است
پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین است و ببین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست و کدام
بلا را این قصور او جلب کرده و کدام محنت شدیده را این تکلم او در انچه از شان وی نبود مسوق کرده و در کدام مصیبت
عظمی باین خطای فاحش افتاده و درینجا برای اختلاف واقع در میان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی
واضح کنیم تا از وی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق است از کسیکه بدست او غیر حق باشد متبین گردد و این راه معرفت
شناسی تا بغایت اتضاح بر تو متضح گردد زیرا که چون برای چیزی امثال زنند و تصویر صور کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد
که هر که فهم صحیح و عقل رجیح دارد بر وی مخفی نماند فضلا از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این مسئله که آنرا امثال
می سازیم در ایضاح املا خود مسکنیم مسئله است که اهل عصر و مصر ما درات لهج بکلام کرده اند و آن مسئلهٔ رفع قبور و بنا بر وی است
چنانکه مردم بنا مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوئیم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمن صحابه

رضی الله عنهم تا اینوقت اتفاق کرده اند برآنکه بلند ساختن گورها و بنا ساختن برآنها بدعتی از بدع است که ثابت و سنت
نهی از آن در حدیث رسول خدا صلعم برای او شنیده گردیده که آن باید نباشد و احدی از مسلمانان دران مخالف نیست لیکن بعضی
از اهل علم از زمرهٔ مقلدین مجتهدین و مشایخ حرف گفته اند که دلالت دارد برآنکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلا و ملوک
و امرا باکی نیست بنابر استعمال مسلمین و عدم انکار بر آن و چیزی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته
متعرض شده که این خلاف در میان این قائل و اتباع او و میان سائر علما از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع
مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس
واجب همین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت است علی ما مر فی المقدمة و تبیین عمل همین رد برای اتمام فائده
و انفصال حق از غیر حق و ایضاح عیب از محلی همین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده وما آتاکم الرسول
فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب ائتمار با امر رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتهار بانهی عنه صلعم
و ترک او بر عباد است و فرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و درین کریمه تعلیق محبت واجب الحب
بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم است و همین است معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی
من یطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل است برآنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خدا سبحانه
است و فرمود ومن یطع الله والرسول فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول اوست صلی الله
علیه وسلم و آن سعادت صحبت ست با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرمود
من یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها وذلک الفوز العظیم
ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و فرمود ومن یطع الله
ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون و فرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول و بر رسول خود این آیت
فرو فرستاد که بگوید فاتقوا الله واطیعون و آیات دال برین معنی فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات
آنست که هرچه خدا جل وعلا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و از وی نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب است بامر
خدا و طاعت رسول او درین باب عین طاعت خدا است و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خدا است اکنون نهی از
رفع قبور و از بنا بر آن و وجوب تسویهٔ او و هدم مرتفع از آنکه در احادیث عدیده آمده ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر اشیائی
که در حکم توطیه و تمهید این مدعا شده مینمائیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم تا مطلع برین بحث بداند که چون رد قول این قائل
و قول غیر وی در بارهٔ قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده است برد بسوی آن و هو کتاب الله
سبحانه و سنة رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد ثم کر بعض تا بذکر جمیع رشد و نزد این حال هرکه

فهم دارد و او را فتنهٔ عظیمه این است و مکیدهٔ بالغه شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را
بدان بازی داده متبین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرمود قال
نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله وولده الا خسارا ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن
آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا و این ود و سواع وغیرهما قومی صالح از بنی آدم بوده اند
ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان
بکشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت وقت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون مصوران هم بمردند و دیگران
آمدند ابلیس در ایشان دب کرد و گفت آنها عبادت اینها میکردند و باران می بارید پس این دیگران پرستش آنها کردند پس ترتیب عبادت آنها نمودند و همین معنی
در صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون مردند مردم عکوف بر قبور ایشان کردند
بعده صورتهای شان کشیدند پس بنا بر طول امد عبادت آنها نمودند و مؤید این ست آنچه در صحیحین وغیرهما از عایشه رضی الله عنها آمده که ان ام سلمة
ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة رأتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات
فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله واخرج ابن جریر فی تفسیر
قوله تعالی افرأیتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره وفی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی
قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور
مساجد فانی انهاکم عن ذلک وفی الصحیحین من حدیث عایشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا
اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا وفی الصحیحین مثله
ایضا من حدیث ابن عباس وفیهما ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد وفی الصحیحین من حدیث عایشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا واخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد واخرج
احمد واهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج وفی صحیح
مسلم وغیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم
ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته وفی صحیح مسلم ایضا عن ثمامة بن شفی نحو ذلک و درین احادیث اعظم
دلالت ست بر آنکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر مشروع باشد واجب و متحتم ست و از
اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه و لهذا آنحضرت صلعم
برای هدم او امیر المؤمنین مرتضی را فرستاده و امیر المؤمنین موصوف ابو الهیاج اسدی را در ایام خلافت خود بران گماشت

واحمد ومسلم وابوداؤد وترمذی ونسائی وابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلعم ان یجصص القبور وان یبنی علیه وان یقعد وزاد ترمذی وان یکتب علیه والحاکم وان یزاد علیه و اخرجه این الفاظ حدیث مسلم وان یکتب علیه گم گفته النبی من کتابة نیز مسلم وترمذی وصححه وابن حبان ودرین حدیث تصریح ست بنهی از بنا بر قبور وآن صادق ست برکسیکه بنا کرد بر جوانب حفرهٔ قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یکذراع وما فوق آن میکنند وگردانیدن نفس قبر مسجد ممکن نیست واین دال ست برانکه مراد بعض آن چیز ست که قریب ومتصل باوست وصادق می آید برکسیکه بنا کرد قریب جوانب قبر چنانکه قباب ومساجد ومشاهد کبیره وبروجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی از آن مثل حظیره وجهار دیواری واحاطه ومنعه زیراکه این بنا بر قبر ست وهرکه ادنی فهم دارد وبروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند بنا کرد سلطان بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا شهرپناهی یا سوری بنا کرد یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی ساخته است باآنکه سمک مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را و نیست فرق درانکه این جوانب که وضع بنا بر آن واقع شده قریب از وسط باشند چنانکه در مدینه صغیره وقریهٔ صغیره ومکان صغیر وضیق یا بعید باشند از وسط چنانکه در مدینهٔ کبیره وقریهٔ کبیره ومکان واسع کبیره هرکه را زعم باشد که در لغت عرب مانعی ازین اطلاق ست پس آن کس لغت عرب را نمی شناسد ونه زبان تازی می فهمد ونه استعمال کلام شان میداند وچون این مدعا مستقر شد دانستی که بنا بر قبور امریست ممنوع منهی عنه ووضع قباب ومساجد ومشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی فاعل او را لعنت کرده کما تقدم وگاهی فرموده است اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد واین دعای بدست بر آنها بسخت شدن خشم خدا بر آنها بسبب آنچه کردند ازین معصیت واین ثابت ست در صحیح وگاهی ازان نهی فرموده وگاهی کسی را فرستاده تا هدم کند وگاهی آنرا از فعل یهود ونصاری گردانیده وگاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا وگاهی گفته لا تتخذوا قبری عیدا یعنی موسما تجتمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقاتی معلومه مقرر کرده نزد قبور شان مجتمع می شوند وبران عکوف میکنند واین را هرکی از مردم از افعال این مخذولین که عبادت خدای خالق ورازق وممیت ومحیی را گذاشته بعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری خفته وقادر بر جلب نفع برای نفس خود ودافع ضرر ازان نیست پرداخته اند میشناسد کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا ولا نفعا دریناتفکر کردنی ست که البتهٔ وصفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم چه قسم در بارهٔ خود فرموده که وی مالک سود وزیان جان خود نیست تا بدیگری چه رسد وکذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود ودر حق اخص قرابت خویش واحب ایشان بسوی خود باشد تا بسائر اموات که انبیای معصومین ورسل مرسلین علیهم الصلوة والسلام نبودند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی ازانها است اینست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه واحدی کرم از افراد این امت اسلامیه ست وی

وتشییع این اباطیل از برای همین ست که نفس شریر از جستجام اموال طغام لئام بدست آید و بارها از ذریعه ملعونه و حیله ابلیسیه
اوقاف بر قبور بحدی بسیار شده و بمبلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهوره اولیاء و ملوک و فضلا را اگر جمع کنند برای قوت
اهل یک قریه بلکه بلده کبیره از قرای مسلمین کافی شود و اگر این همه کس باطل را بفروختن دهند حالانکه سلیمه از فقرا و محتاجین بدان
غنی گردند و اینهمه از جنس نذر در معصیت خداست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذر از آن
نوع است که وجه خدا در رضای او بدان مطلوب نیست و قد قال صلعم النذر ما ابتغی به وجه الله بلکه همه آتش از آن نذر ست که فاعل
مستحق غضب و سخط و خشم و غیظ خداست چه این نذر در غالب احوال بغنی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد
کردن تزلزل قدم دین ست زیرا که صاحب او را حب اموال و تعلق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این نادر محبت
آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد در آن میت چیزیست که با او عود بسوی اسلام بسیار سهل است توان کرد و نعوذ بالله من الخذلان
و شک نیست که غالب این معتقدین نذر و عین چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که بر آن قبر
کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه نشنوند پس پیدا نیست که تلاعب شیطان باین گمراهان
تا کجا رسیده و ایشان را در کدام حفره بعیدة القعر مظلمة الجوانب انداخته و این یک مفسده است از مفاسد رفع و تشیید و زینت
و تجصیص قبور و اموات و منجمله مفاسدش که بالغ بحدی ست که صاحب خود را از دائره اسلام بیرون رساند و او را بحق مکان در جهنم
سرنگون می اندازد آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات را که مواشی نفیسه ثمینه می آرند و نزد آن قبر ذبح
می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میخواهند و رجاء حصول ما فی الضمیر خویش دارند و این اهلال ست بغیر خدا و تعبد وثنی
از اوثان ست و نیست درینجا فرق در میان نحر بحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و در میان قبر که او میت از این اموات
که آنرا قبر نامند یا روضه و مقبره و حظیره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گویند زیرا که مجرد اختلاف در تسمیه معنی چیزی از حق و موجب تحلیل
و تحریم چیزی نیست چه اگر کسی بر خمر اطلاق آب یا غیر آن از اسم او کند و آنرا بتعبیر دیگر نامد و گوید که این لبن یا ماء یا اثمد یا شراب الصالحین یا عصاره عنب یا عرق نخل
یا شیر یا شیر فلان شی یا صهبا یا قرقف یا رحیق ست حکم آن حکم شارب خمر باشد و اباده خوار و خمر فروش و شرابی و میکش خواهند نامید بلا خلاف بین المسلمین جمیعا
گو نام خمر را از پیش نفس خود بلند و دیگر تغیر و تبدل ساخته است و شک نیست که هر نوعی از انواع عبادت ست که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد
ساخته مثل هدایا و نذرها و ضحایای متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ناحر آنها نزد قبر مگر تعظیم و کرامت قبر و استجلاب
خیر از مقبور حال آنکه نبی صلعم سیر باید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرة او شاة رواه ابو داود
باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه لیستدفع الشریعة وهذه عبادة و کفاک من شر سماعها ولا حول ولا قوة الا بالله العلی
العظیم و انا لله و انا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اهل اسلام از تمدل اهل قبور ست عرب و عجم گرفتار اند الا
ما شاء الله تعالی بفضله و رحمته اگر در ملک تا زمان رفته باشی و سر از حجاز بر آورده و بمکه مکرمه و مدینه منوره رسیده بچشم سر دیده
یا بگوش هوش و عبرت شنیده دریافته باشی که با قبور و اصحاب حضرات و حضرات احداث از زینت و وقف

و صبه و تجصیص و زخرفت و سرج و الباس مراقد و بنا رقباب و مشاهد و مساجد و جز آن از انواع بدع محرمه ملعونة الفاعلین
کدام چیزیست که بجا نیاورده اند و عکوف جماعات زنان و هجوم رجال دران جامع و القاء حزمات ریاحین و طوف
مقبورین خود امری معروف غیر منکرست بلکه هر که در مسجد شریف نبوی بعد صلوات خمسه و در دیگر اوقات حضور از مصلای
خود برجسته و برکوع درآمده ابلاغ تصلیه و تسلیم نکند یا تاجدار روضه مقدسه رسیده تمسح نفرماید و پشت بقبله شده
دعا در مواجهه نبوی نکند یا ادعیه ملفقه مطوفین نخواند یا از مجمع نسوان و زنان جوان و ولدان که حوالی مرقد مطهر منور روز و
شب چون هاله گرد ماه میمانند انکاری برزبان آرد امید نیست که حاضران آن جلسه و واقفان حال او را از اهل اسلام
شمار کنند ازین هم قطع نظر کردنی ست اگر بحکم المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده یکی از دست ایذای اوشان جان بسلامت
برد غنیمت کبری ست عید گرفتن قبر مقدس و موسم ساختن آن و سفر کردن برای آن و سجده بردن و رکوع آوردن بسوی وی
با وجود منکر بودن چیزی ست که از قرون کثیره بحد استفاضه رسیده و انچه رسول خدا صلعم در صرائح احادیث و قواطع اخبار
قبل موت خود و متصل آن از فعل آن نهی شدید و وعید مشدد و بدعای ممتد و تحذیر بلیغ موکد فرموده بودند و آنرا از افعال
اهل کتاب نشان داده امروز همه آن درانجا موجود و مشاهدست تا بر اهل علم آنجا و حکام و ملوک آن دیار برکت آثار چه بلای
جهل و ضعف ایمان غالب گشته که از آمد مدید و زمان طویل این همه اشیا را از سکنه آنجا و اهل آفاق که در هر موسم گرد می آیند
می بینند و صلاحرکتی بمقتضای حمیت اسلامی و انفت ایمانی بدل ایشان صورت نمی گیرد ~ چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند
مسلمانی ~ امروز معروف دران دیار منکرست و منکر معروف معهذا اکرایاست که دمی زند و سر فرا ند بلکه این بلاد هند
هم بوده ست که اگر واحدی از الوف صدع بحق کند و با اهل زمان و مترسمان علما جاده موافقت نسپرد موسوم باسمای
منحوسه شود و ابنای جنس او که در حقیقت اخوان الشیاطین اند خلاف خود را باوی ذریعه مفسده قرار داده و بانواع حیل
و تقول بروی سعایت او تا حکام وقت که غرضی از مذهب و مشرب کسی ندارند و تمام همت شان مصروف قوت انتظام
ملک خود و احتراس عدم تطرق خلل دران ست ببرند و تا ممکن باشد در ازاله عرض و اهدار مال بلکه نفس وی کوتاهی نکنند
وما ذلک الا نزول اشراط الساعة الکبری و وقوع آثار القیامة العظمی و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب و به استعین
عن شرور المخالفین فی کل امر مریب بعده توان دانست که این همه ادله که سوق آن کردیم گویا تمهید و توطیه خاتمه کلام است
زیرا که این بحث قاضی ست بابلغ قضا و منادی ست بارفع ندا و دال ست باوضح دلالت و مفید ست باجلی مفاد
که انچه شیخ عبدالحق دهلوی در شرح سفر السعادة مجد الدین فیروزآبادی صاحب قاموس شاگرد حافظ ابن القیم جوزی
رضی الله عنه نوشته اند که در آخر زمان بجهت اقتصار نظر عوام برظاهر مصلحت در تعمیر و ترویج مشاهد و مقابر و مشایخ
و عظما دیده چیزها افزودند تا از انجا ابهت و شوکت اهل اسلام و ارباب صلاح پیدا آید خصوصا در دیار هندوستان
که اعدای دین از هنود و کفار بسیار اند و ترویج و اعلای شان این مقامات را باعث رعب و انقیاد ایشان ست

و پس اعمال و افعال و اوضاع که در زمان سلف از منکرات بوده در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه فاعلی
از اغالیط علما و خطایای ایشان جنس ست که فقها را دست بهم میدهد این شان بشر ست و معصوم آن ست که خدا
او را نگاه داشته و بر عالم که باشد از قول او اخذ کنند و هم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل و برای جواز بنا بر قبور بر
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزیکه واجب کرده است
او تعالی رد را بسوی آن و آن کتاب الله و سنت رسول الله صلعم ست پس یافتیم درین مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند مع دلالت
و منادی اند باعلی صوت بمنع ازین عمل و نهی از آن و لعن برای فاعل او و دعا بر وی و اشتداد غضب خدا بر او و با آنچه
در وی ست از ذریعه بسوی شرک و وسیله بسوی خروج از ملت کما اوضحناه پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعض اکابر
ائمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث فکیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و در رفع قبور و بنا قباب بران چیزی ست که نیست امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از آنحضرت صلعم و خلفای کرام او امر بهدم آنها کما عرفناک پیشتر پس مردود باشد بر قائل
آن و آنکه برای مردم این شریعت اسلامیه را برآورده رب سبحانه و تعالی ست بچیزی که در کتاب نازل فرموده و بر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم تبلیغش نموده پس هیچ عالم را اگرچه بارفع رتبه از علم و اعلی منزلت
از عرفان رسیده باشد و مقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب و سنت یا یکی ازین هر دو کنند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطا است بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر ست و غیر او را نمیرسد که درین خطا تابع
حکم او شود و قد اوضحنا هذا فی اول البحث بما لا یأتی علیه التکرار له بمزید فائدة و اما استدلال بعض ایشان باستمرار مسلمین
بلا نکیر پس رد میکند آنرا مدارس و مجالس حفاظ اول از آخر و صغیر از کبیر و متعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت ایراد
کرده اند آنرا محدثین در کتب مشهوره خود از امهات و مسندات و مصنفات و معاجم و غیرها و وارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود و اهل فقه در کتب فقهیه و اهل اخبار و سیر در کتب خود پس چه قسم میتوان گفت که مسلمانان بران و بر فاعل آن
انکار نکرده اند حال آنکه ایشان راوی ادله نهی از آن و لعن بر فاعل آن در هر عصر سلفا عن خلف هستند و معهذا لم یزل
علمای اسلام انکارش می نمودند و مبالغه داشتند در نهی از آن حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف و خلف امت ست حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف به نهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
و صرح اصحاب احمد و مالک و الشافعی بتحریم ذلک و طائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احسانا
للظن بهم وان لا یظن بهم ان یجوزوا ما تواتر عن رسول الله صلعم لعن فاعله والنهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم تصریح
نهی از عامه طوائف حکایت کرده و این دال ست بر آنکه این نهی اجماع ست از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده و طائفه را مصرح بکراهت قرار داده کراهت را حمل بر تحریم نموده پس چگونه

می توان گفت که بناء قباب ومشاهد را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثناء اهل فضل بر نفی قباب بر قبور آنها
چه قسم صحیح میتواند شد وقد صح عن النبی صلعم ما قدمنا انه قال اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی
قبره مسجدا الحدیث ولعنت بر آنها باین سبب فرموده پس استثناء اهل فضل للفضل این محرم شدید بر قبور آنها از کجا درست
می تواند شد با آنکه اهل کتاب که رسول خدا صلعم آنها را لعنت کرده ومردم را از صنع آنها تحذیر نموده آباد نساختند مساجد را
مگر بر قبور صلحاء خویش بعد وای ست رسول خدا صلعم سید البشر وخیر خلیقه وخاتم رسل وصفوة خدا از میان خلق او نهی [illegible] باید
امت خود را از آنکه قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکه وی قدوه است خود ست واهل فضل را حظ
وافر ست از اقتدا بوی وتاسی با فعال واقوال او وایشان احق امت اند بدان واولی تر اند باتباع رسول خدا صلعم در
چه قسم فضل وصلاح وعزت وحشمت بعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواهد بود حال آنکه اصل ومرجع فضل رسول
خدا ست صلعم وهر فضل را که نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی واعتبارش در برابر او اقل باشد پس هرگاه
که این فعل محرم ومنهی عنه وملعون الفاعل در قبر وی صلعم باشد پس بقبر غیر وی از است چه گمان باید کرد وچه قسم مستقیم شود
امینعنی که فضل زاهد خلی وتحلیل محرمات وفعل منکرات ست در سفر السعادت گفته گور را بلند نکردی وبران بنیاد آجر و
سنگ وخشت وغیر آن نکردی و بگچ وگل وغیر آن سخت نکردی وبالای گور عمارت وقبه نساختی واین مجموع بدعت
ومکروه ومخالف طریق نبوی ست صلعم انتهی وشیخ در شرح گفته انچه مصنف ذکر کرده حق ست واحادیث صحیحه درین باب
وارد واصل سنت در زمان نبوت وخلفای راشدین وصحابه همین بود انتهی واین اقرارست ببدعت بودن این افعال
وتحریم آن ولیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترویج قباب ذکر کرده وهو قیاس فاسد ورای کاسد فی مقابلة النصوص
الصحیحة فیرد علی قائله ولا یلتفت الیه ولا یعول علیه وبالله التوفیق اللهم اغفر وارحم وانت خیر الغافرین
وارحم الراحمین واحکم الحاکمین **سوال شصت وپنجم** نماز وتر چند رکعت ثابت شده وسنت ست یا
واجب ووقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت وسه رکعت وپنج رکعت وهفت رکعت ونه رکعت
آمده اما یک رکعت پس در حدیث ابن عمر ست که فرمود رسول خدا صلعم صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
رواه الجماعة ودرین حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر وامینعنی در حدیث دیگر ابن عمر نزد ابوداود ونسائی
وصحیح ابو عوانه بتصریح وارد شده وفی الباب احادیث واین حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار بر کعت واحده نزد
مخافت هجوم صبح وبیاید انچه دال ست بر مشروعیت وتر بغیر تقیید وباین رفته اند جمهور قال العراقی وممن کان یوتر برکعة
من الصحابة الخلفاء الاربعة وسعد بن ابی وقاص ومعاذ بن جبل وابی بن کعب وابو موسی الاشعری وابو الدرداء وحذیفة
وابن مسعود وابن عمر وابن عباس ومعاویة وتمیم الداری وابو ایوب الانصاری وابو هریرة وفضالة بن عبید وعبد الله بن الزبیر
ومعاذ بن الحارث القاری وهو مختلف فی صحبته وقد روی عن عمر وعلی وابی وابن مسعود الایتار بثلاث متصلة قال ومن اوتر

بركعة سالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن ابي ربيعة والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطاء بن ابي رباح وعقبة بن
عبد الغافر وسعيد بن جبير ونافع بن جبير بن مطعم وجابر بن زيد والزهري وربيعة بن ابي عبد الرحمن وغيرهم ومن الائمة مالك والشافعي
والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور وداود وابن حزم وذهب بعض الحنفية الى انه لا يجوز الايتار بركعة واحدة والى ان الايتار
بثلاث واستدلوا بما روي من حديث محمد بن كعب القرظي ان النبي صلعم نهى عن البتيراء قال العراقي وهذا مرسل ضعيف وقال ابن
حزم لم يصح عن النبي صلعم نهى عن البتيراء قال ولا في الحديث على سقوطه بيان ما هي البتيراء وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان
بن عيينة عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس الثلاث بتيراء يعني الوتر قال فعاد البتيراء على المحتج بالخبر الكاذب فيها انتهى
ونيز احتجاج كرده اند بقول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط نووی در شرح مهذب گفته انه ليس بثابت عنه ولو ثبت لحمل على الفرائض
فقد قيل انه ذكره ردا على ابن عباس في قوله ان الواجب من الصلوة الرباعية في حال الخوف ركعة واحدة فقال ابن مسعود ما
اجزأت ركعة قط اي عن المكتوبات انتهى وابن ابي شيبه در مصنف ومحمد بن نصر در قيام الليل از روايت محمد بن سيرين ايتار حذيفه
وابن مسعود بيك ركعت آورده ومحمد بن سيرين ابن مسعود را ندريافته لكن قائل لعدم صحت ايتار بيك ركعت از حنفيه احتجاج
بمرسل روا دارند وبعضي از ايشان احتجاج كرده اند باقتصار بر سه ركعت وعدم اجزائی غير آن تا آنكه صحابه اجماع كرده اند بر آنكه
بسه ركعت موصوله حسن جائز ست ودر ما عداى آن مختلف اند پس اخذ بمجمع عليه كرديم ومختلف فيه را گذاشتيم واين احتجاج مطلب
بمنع اجماع ونهي از ايتار بثلاث كما سيأتي وعن ابن عمر وابن عباس انهما سمعا النبي صلعم يقول الوتر ركعة من آخر الليل رواه
مسلم واين حديث دلالت ميكند بر مشروعيت ايتار بيك ركعت وتعريف مسند كه الوتر ركعة مشعر حصر ست اگر منطوقات بجميع
بجواز ايتار بغير يك ركعت وارد نمي شد واز ابن عمر بسند قوي آمده كه صلى ركعتين ثم قال يا غلام ارحل لنا ثم قام واوتر بركعة
رواه سعيد بن منصور وصححه وروى الطحاوي عنه انه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة واخبر ان النبي صلعم كان يفعله وعن عائشة
قالت كان رسول الله صلعم يوتر بواحدة الحديث رواه الجماعة الا الترمذي وصيغه كان دلالت دارد بر دوام واز عائشه درين
باب روايات مختلفه آمده در روايتي يوتر بخمس آمده ودر روايتي بسبع آمده واين محمول ست بر اوقات متعدده واحوال مختلفه
بحسب نشاط وسرور واما وتر بسه ركعت پس در حديث ابي بن كعب ست ان النبي صلعم كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ولا يسلم الا في آخرهن رواه النسائي ورجال
اسناده ثقات الا عبد العزيز بن خالد وهو مقبول وقد اخرجه ايضا احمد وابو داود وابن ماجه بدون قوله ولا يسلم الا في
آخرهن وفي الباب عن ابن عباس عند الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن ابي شيبة بلفظ كان رسول الله صلعم يقرأ في الوتر
سبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في ركعة ركعة ولم يذكر فيه ولا يسلم الا في آخرهن
ايضا وعن عبد الرحمن بن ابزى عند النسائي نحو حديث ابن عباس ودر صحت اسنادش شك ست ودر اسناد اين حديث اختلاف كرده اند
وعن انس عند محمد بن نصر المروزي نحو حديث ابن عباس وعن عبد الله بن ابي اوفى عند البزار نحوه وعن عبد الله بن عمر عند الطبراني

والبزار ایضا بنحوه ودر اسنادش سعید بن سنان ضعیف ست جدا وعن عبد الله بن مسعود عند البزار وابی یعلی والطبرانی فی الکبیر
والاوسط بنحوه ایضا ودر سندش عبد الملک بن ولید بن معدان ست یحیی بن معین توثیقش کرده وبخاری وغیر واحد تضعیف وی
نموده وعن عبد الرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط بنحوه ایضا ودر اسنادش اسمعیل بن زر ست ازدی او را در ضعفا
وابن حبان در ثقات ذکر کرده وعن عمران بن حصین عند النسائی والطبرانی بنحوه ایضا وعن النعمان بن بشیر عند الطبرانی فی الاوسط
بنحوه ودر سندش سری بن اسمعیل ضعیف ست وعن ابی هریرة عند الطبرانی فی الاوسط بزیادت معوذتین در رکعت سوم
ودر سندش مقدام بن داود ضعیف ست وعن عائشة عند ابی داود والترمذی کل سورة فی رکعة وفی الاخیرة قل هو الله احد
والمعوذتین ودر اسنادش خصیف جزری ست ودروی لین ست ورواه الدارقطنی وابن حبان والحاکم من حدیث یحیی
بن سعید عن عمرة عن عائشة وتفرد به یحیی بن ایوب ودروی مقال ست لکن صدوق ست وعقیلی گفته اسناده صالح ابن جوزی
گفته وقد انکر احمد ویحیی زیادة المعوذتین وروی ابن السکن فی صحیحه لذلک شاهدا من حدیث عبد الله بن سرجس باسناد غریب
وروی المعوذتین محمد بن نصر من حدیث ابن ضمیرة عن ابیه عن جده ووی ضعیف ست نزد احمد وابن معین وابی زرعة وابی حاتم
وغیرهم ومالک تکذیب او کرده وپدرش شناخته نمی شود که کیست وهمچنین جد ضمیره گویند مولی رسول الله صلعم بود وبالجمله این احادیث
دلالت دارند بر مشروعیت قراءت این سور در وتر وحدیث باب دال ست بر مشروعیت ایتار بسه رکعت متصله ودر حدیث
عائشة ست که گفت کان رسول الله صلعم یوتر بثلاث لا یفصل بینهن رواه احمد والنسائی واحمد تضعیف اسناد این حدیث کرده
واخرجه ایضا البیهقی والحاکم بلفظ احمد واخرجه ایضا بلفظ النسائی وقال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین واخرج الحاکم ایضا من حدیثها
ان رسول الله صلعم کان یوتر بثلاث لیس فیهن لا یفصل بینهن وصححه وقال علی شرط الشیخین واخرجه ایضا الترمذی واخرج الشیخان
وغیرهما عنها مرفوعا ثم یصلی ثلاثا وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ کان یوتر بثلاث وعن عمران بن حصین عند محمد بن نصر بلفظ
حدیث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داود والنسائی بلفظ اوتر بثلاث وعن ابی ایوب عند ابی داود والنسائی وابن ماجة
بلفظ ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل وعن ابی بن کعب عند ابی داود والنسائی وابن ماجة ایضا بنحو حدیث علی وعن
عبد الرحمن بن ابزی عند النسائی بنحوه ایضا وعن ابن عمر عند ابن ماجة بنحوه ایضا وعن ابن مسعود عند الدارقطنی بنحوه ایضا وفی
اسناده یحیی بن زکریا بن ابی الحواجب وهو ضعیف وعن انس عند محمد بن نصر بنحوه ایضا وعن ابن ابی اوفی عند البزار بنحوه
ایضا الی غیر ذلک مما فصل فی المطولات ودر منتقی گفته وان ثبت فیکون قد فعله احیانا کما اوتر بالخمس والسبع والتسع
ودر حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او بسبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی
باسناد کلهم ثقات واخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه والحاکم فی صحیحه قال الحافظ ابن حجر رجاله کلهم ثقات ولا یضره وقف
من وقفه واخرجه ایضا محمد بن نصر من روایة عراک بن مالک عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا
بالمغرب ولکن اوتروا بخمس او بسبع او بتسع او باحدی عشرة او باکثر من ذلک قال العراقی واسناده صحیح واخرج محمد بن نصر

ایضا من روایة عبد الله بن الفضل عن ابی سلمة وعبد الرحمن الاعرج عن ابی هریرة عن رسول الله صلعم قال لا توتروا
او تروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب عراقی گفته واسناده صحیح ومحمد بن نصر از مقسم آورده که نیست وتر
کمتر از پنج رکعت یا هفت ونسائی مانند آن از میمونه مرفوعا روایت کرده ونیز محمد بن نصر باسنادی که عراقی آنرا
گفته از ابن عباس روایت کرده که گفت الوتر سبع او خمس ولا نحب ثلاثا بتیرا ونیز از عایشه باسنادی که عراقی آنرا
صحیح گفته آورده که وی گفت الوتر سبع او خمس وانی لاکره ان یکون ثلاثا بتیرا ونیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن یسار
روایت نموده که وی پرسیده شد از وتر به یک رکعت پس مکروه داشت سه رکعت را وگفت لا تشبه التطوع بالفریضة
برکعة او بخمس او بسبع قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلعم خبرا ثابتا صحیحا انه اوتر بثلاث موصولة بعد گفته نعم ثبت عنه
بثلاث لکن لم یبین الراوی هل هی موصولة او منصولة انتهی وتعقب کرد آنرا عراقی وحافظ بحدیث متقدم جابر
کعب بن عجره که آنهم گذشت وگفتند کرد یجاب عن ذلک باحتمال انهما لم یثبتا عنده وقد قال البیهقی فی حدیث
انه خطاء وحافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرده بحمل احادیث نهی از ایتار بثلاث بر وتر که بنا بر مشا
مغرب واحادیث ایتار بثلاث با آنکه آنها متصل اند بتشهدی در آخر وی فقط در روایت فعل او ازجماعه از
نموده وشوکانی گفته ممکن است جمع بحمل نهی از ایتار بثلاث بر کراهت علی ما قیل واحوط ترک ایتار به سه رکعت
را که احرام بدان متصل بتشهد واحد در آخر او بسیار است که محصل مشابهت بنماز مغرب شود اگرچه مشابه
ست وقد جعل الله فی الامر سعة وعلمنا النبی صلعم الوتر علی هیآت متعددة فلا الجاء الی الوقوع فی عین
به پنج وهفت رکعت پس در حدیث ام سلمه است گفت کان رسول الله صلعم یوتر بسبع وخمس لا
ولا بکلام رواه احمد والنسائی وابن ماجة وعن عایشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک
ولا یجلس فی شیء منهن الا فی آخرهن متفق علیه واحادیث در ایتار بخمس وسبع بسیار آمده منها عن عایشة عند محمد بن نصر بلفظ او تر
او تر بسبع وعن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صلی سبعا او خمسا اوتر بهن لم یسلم الا فی آخرهن وعن ابی ایوب عند النسائی
الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع ومن شاء اوتر بخمس وعن میمونة عند النسائی بلفظ لا یصلح یعنی الوتر الا بسبع او خمس وعن ابی
عند الدارقطنی وقد تقدم قال الترمذی وقد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة واحدی عشرة وتسع وسبع وخمس
وواحدة انتهی وابو داود ونسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کرده اند ثم اوتر بخمس لم یجلس بینهن واخر
عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات واخرج الترمذی وحسنه والنسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع وعن عایشة نحوه
عند احمد والطبرانی نحوه باسناد صحیح وعن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه واحادیث مذکوره دلالت دارند بر مشروعیة
به پنج رکعت یا هفت رکعت جدا دانند بر کسیکه قائل است بتعیین ثلاث وقد تقدم ذکرهم در روایت سعد بن
حدیث طویل عایشه آمده فلما اسن رسول الله صلعم واخذه اللحم اوتر بسبع رواه احمد ومسلم وابو داود

والبته دلیل ست بر مشروعیت ایتار به هفت رکعت متصلا ابن حزم در محلی گفته ان الوتر وتهجد اللیل تقسم الی ثلاثة عشر وجها
والا اوجهه این وجه را با دلیل هر واحد ذکر کرده وگفته واحبها الینا وافضلها ان یصلی ثنتی عشرة رکعة یسلم من کل
ثنتین ثم یوتر بواحدة انتهی واما ایتار به نه رکعت پس مروی ست از طریق جماعة از صحابه چنانچه عایشه وآنحضرت [illegible] سنت
وابن [illegible] ابو هریرة گفته قال رسول الله صلعم من لم یوتر فلیس منا رواه احمد واخرجه ایضا ابن ابی شیبة ودر سندش خلیل
بن مرة [illegible] ابو زرعه گفته شیخ صالح وابو حاتم وبخاری تضعیف وی کرده اند وعلی بن ابی طالب گفته الوتر لیس بحتم کهیئة المکتوبة
ولکن سنها رسول الله صلعم رواه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة والحاکم وصححه وعن ابن عمر ان رسول الله صلعم اوتر علی بعیره
والمعروف عن ابی ایوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر
بواحدة فلیفعل رواه الخمسة الا الترمذی وفی لفظ لابی داود الوتر حق علی کل مسلم ورواه ابن المنذر وقال فیه الوتر حق ولیس
بواجب اخرجه ایضا ابن حبان والدارقطنی والحاکم وله الفاظ وصحح ابن ابی حاتم والذهلی والدارقطنی فی العلل والبیهقی وغیر واحد
وقفه [illegible] هو الصواب وفی الباب عن ابی هریرة غیر حدیثه المذکور عند البیهقی فی الخلافیات بلفظ ان الله وتر یحب الوتر
فاوتروا یا اهل القرآن وعن ابن عمر عند ابن ابی شیبة واحمد بلفظ زادکم صلوة حافظوا علیها وهی الوتر وفی اسناده
[illegible] وعن بریدة عند ابی داود بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواه الحاکم فی المستدرک وقال هذا حدیث صحیح وعن ابی بصرة
[illegible] ان الله زادکم صلوة وهی الوتر فصلوها فیما بین العشاء الی الفجر رواه الطبرانی بلفظ حافظوا علیها وعن سلیمان بن
[illegible] واخرجه [illegible] فی الاوسط واوتروا فان الله وتر یحب الوتر وعن ابن عباس عند البزار بلفظ ان الله قد امدکم بصلوة وهی الوتر
[illegible] عند البیهقی بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر وفی اسناده مقال وعن ابن مسعود عند البزار بلفظ الوتر واجب علی
کل مسلم وفی اسناده جابر الجعفی وقد ضعفه الجمهور ووثقه الثوری وله حدیث آخر عند ابی داود وابن ماجه وفی اسناده احمد بن مصعب
[illegible] وعن علی عند اهل السنن بنحو حدیث ابی هریرة الذی ذکرناه وعن عقبة بن عامر وعمرو بن العاص عند الطبرانی فی الکبیر
والاوسط بنحو حدیث ابی بصرة وعن معاذ عند احمد بنحوه ایضا وعن ابن مسعود حدیث آخر عند الطبرانی فی الصغیر بلفظ الوتر علی اهل
القرآن وعن ابن عباس حدیث آخر عند احمد والطبرانی والدارقطنی والبیهقی ثلاث علی فرائض وهن لکم تطوع النحر والوتر ورکعتا الفجر
واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک شاهدا علی ان الوتر لیس بحتم وسکت علیه وقال البیهقی فی روایة رکعتا الضحی بدل رکعتی الفجر وعن
انس عند الدارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم امرت بالوتر والاضحی ولم یعزم علی وفی اسناده عبد الله بن محرر وهو ضعیف وعن
جابر عند المروزی بلفظ انی کرهت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر وعن عایشة عند الطبرانی فی الاوسط بلفظ ثلاث هن علی فریضة
وهن لکم سنة الوتر والسواک وقیام اللیل [illegible] این احادیث دلیل ست بر وجوب وتر کقوله فلیس منا وقوله الوتر حق وقوله اوتروا
وحافظوا وقوله الوتر واجب ونیز در ان دلیل ست بر عدم وجوب وموافقة احادیث الباب [illegible] اخبار صارف باشند
برای چیزی که مشعر وجوب ست وحدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا که تصریح وجوب را [illegible] غیر وی گردانیده

صحیح باشد فاما بقیه الفاظ مشعر بوجوب و تعقیب بوده آنست که وتر واجب نیست بلکه سنت ست بکلا حتی ابو حنیفه
که قائل بوجوب است و نیز از وی روایت فرضیت و تمام وی تمسک بادله داله بر وجوب کرده و جمهور جواب داده اند
متقدم آن چنانکه گفته لا اعلم احدا وافق ابا حنیفة فی هذا و حدیث ابن عمر که ایتار کرد رسول خدا صلعم بر بعیر دلیل ست بر عدم
زیراکه فریضه را بر راحله نتوان گذارد و همچنین حدیث ابو ایوب بنا بر تخییری که در وی ست دلیل ست بر عدم وجوب بل تعیین بما
نص شد ما انزل فیه حق و آنچه دلالت دارد بر عدم وجوب نیز ست حدیث متفق علیه طلحة بن عبید الله که جاء رجل الی رسول الله صلعم من اهل
نجد الحدیث و فیه فقال رسول الله صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال هل علی غیرها قال لا الا ان تطوع و روی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث و فیه فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم
واللیل و این استدلال احسن ادله ست زیرا که بعث معاذ اندکی قبل وفات نبوی بود و نیز جواب داده اند از احادیث
باب که مشعر بوجوب ست بآنکه اکثر آن احادیث ضعیف اند و حدیث ابی هریرة وابن عمر و عبد الله بن بریدة و سلیمان بن صرد وابن عباس
وابن عمرو وابن مسعود وابن ابی اوفی و عقبة بن عامر و معاذ بن جبل کذا قال العراقی و بتلک احادیث ثبت مطلوب نیست
لاسیما با قیام ادله سالفه داله بر عدم وجوب و اما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن حذافه ست که فرمود رسول خدا صلعم وتر
فیما بین العشاء الی طلوع الفجر رواه الخمسة الا النسائی واخرجه الدارقطنی والحاکم وصححه و ضعفه البخاری وقال ابن حبان اسناده
منقطع ومتنه باطل قال الخطابی فیه عبد الله بن ابی مرة الزوفی و فی الباب عن ابی هریرة عند احمد وابن ابی شیبة و عنه حدیث
آخر عند البیهقی و فیه ابن اسمعیل الترمذی وثقه الدارقطنی وقال الحاکم تکلم فیه ابو حاتم و عن عبد الله بن عمرو عند احمد والدارقطنی و فی
اسناده العرزمی وهو ضعیف و عن بریدة عند ابی داود والحاکم فی المستدرک وقال صحیح و عن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی و فیه ابن لهیعة وهو ضعیف ولکنه توبع و عن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده اسمعیل بن
عمرو البجلی وثقه ابن حبان و ضعفه ابو حاتم والدارقطنی وابن عدی و عن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی و فی
اسناده النضر بن عمر الخزاز وهو ضعیف متروک وقال البخاری منکر الحدیث و عن ابن عمر عند البیهقی فی الخلافیات وابن حبان
و فی اسناده حماد بن قیراط وهو ضعیف وقال ابو حاتم لا یجوز الاحتجاج به وکان ابو زرعة یمرض القول فیه وادعی ابن حبان ان الخبر
موضوع وله حدیث آخر عند الطبرانی و فی اسناده ایوب بن نهیک ضعفه ابو حاتم وغیره و عن ابن مسعود عند البزار و فی اسناده ابان
وقد ضعفه الجمهور و عن عبد الله بن ابی اوفی عند البیهقی فی الخلافیات و فی اسناده احمد بن محمد بن مصعب وقد قیل انه کان یضع
المتون والآثار ویقلب الاسانید للاخبار قال ابو حاتم ولعله قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة آلاف حدیث و عن علی عند اصحاب
السنن و عن عقبة بن عامر عند الطبرانی و ضعفه و عن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا و ضعفه و عن معاذ بن جبل عند احمد و فی
اسناده عبید الله بن زحر وهو ضعیف و فیه انقطاع و عن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط و بالجمله حدیث مذکور دلیل ست
بر آنکه اول وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا و ممتد می شود تا طلوع فجر صادق و در حدیث [illegible]

الی السحر و در لفظی یمتد بعد طلوع الفجر الی صلوة الصبح آمده و در لفظی یمتد الی صلوة الظهر و در لفظی الوتر قبل العشا و اینهمه مخالف ادلت
و نیز ابوحنیفه باین حدیث استدلال کرده بر وجوب وتر و کلام بران گذشت و نیز استدلال کرده اند بدان برآنکه نیست اعتداد بوتر
قبل عشا و در حدیث عایشه آمده من کل اللیل قد اوتر رسول الله صلعم من اول اللیل و اوسطه و آخره فانتهی وتره الی السحر رواه الجماعة
و عن ابی سعید ان النبی صلعم قال اوتروا قبل ان تصبحوا رواه الجماعة الا البخاری و ابا داود و عن جابر عن النبی صلعم قال ایکم خاف
ان لا یقوم من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد و من وثق بقیام من آخر اللیل فلیوتر من آخره الحدیث رواه احمد و مسلم و الترمذی و ابن ماجة
و فی الباب احادیث ما بین ضعاف و صحاح و این احادیث دلالت دارند برآنکه جمیع لیل وقت وترست مگر وقتی که قبل عشاست
زیراکه منقول نشده که آنحضرت صلعم دران وقت وتر گذارده باشد و نیست مخالف دران نه اهل ظاهر و نه غیر ایشان مگر اصحاب
شافعی در وجهی و آن وجه ضعیف ست صرح بذلک العراقی و غیره منهم و صاحب مفهم حکایت اجماع کرده برآنکه داخل نمی شود
وقت وتر مگر بعد نماز عشا و در حدیث صحیح عایشه آمده که انه کان یصلی صلعم ما بین ان یصلی العشا الی ان یطلع الفجر احدی عشرة
رکعة و احادیث باب دال اند برآنکه وتر بعد صبح روا نیست تا بامتداد وقت او تا ظهر چه رسد و حدیث جابر دلیل ست بر
مشروعیت ایتار قبل نوم اگر خوف خواب پیش از وتر دارد و بر مشروعیت تاخیرش تا آخر شب اگر خائف نیست و ممکن ست تقیید
احادیث مطلقه که دران توصیه بوتر قبل نوم آمده با احادیث مقیده بمخافت نوم و چون نماز وتر بیک رکعت و پنج و هفت بلکه نه ثابت
شده و وقت آن از ما بعد عشا تا صبح متقرر گردیده پس ثابت شد که خواندن نماز وتر بهر وجه از وجوه مذکوره درین وقت ممتد جائز
و اختلاف هیات بر نشاط خاطر مصلی ست و اما قنوت وتر پس در حدیث حسن بن علی علیهما السلام آمده علمنی رسول الله صلعم
کلمات اقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث رواه الخمسة و ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی
و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت قنوت باین دعا و دعای اللهم انی اعوذ برضاک الخ که در حدیث علی نزد خمسه وارد شده
شوکانی گفته و باین رفته اند حنفیه و بعض شافعیه بدون فرق میان رمضان و غیر او انتهی و در قنوت پنج مذهب ست و دعوی
مجمع علیه بودن آن در نصف اخیر رمضان صحیح نیست کما فی نیل الاوطار و در بعض طرق حدیث نزد بیهقی تصریح آمده بخواندن
دعا بعد رکوع و تفرد ابوبکر بن سعید جراحی بدان مضر نیست زیراکه بخاری ازوی در صحیح خود روایت کرده و ابن حبان ذکر او
در ثقات نموده و قنوت قبل رکوع وارد ست نزد نسائی لیکن سندش ضعیف ست و عاضد او لوست او بعد رکوع
فعل خلفای اربعه و احادیث وارده در صحیح اند و قد روی محمد بن نصر عن انس ان رسول الله صلعم کان یقنت بعد الرکعة و ابوبکر
و عمر حتی کان عثمان فقنت قبل الرکعة لیدرک الناس قال العراقی و سناده جید و اینجا شناخته باشی که اولی گذاردن وتر یک رکعت
یا پنج یا هفت رکعت و خواندن دعای قنوت بالفاظ وارده در حدیث حسن علی و نمودن قنوت بعد رکعت ست از ما بعد
عشا تا صبح و دعای اللهم انا نستعینک الخ در احادیث مرفوعه نیامده و سند قبل رکوع ضعیف ست و رفع یدین در قنوت
هم سندی صحیح ندارد و نبه علیه صاحب البرهان من الحنفیة حیث قال و لم نقف لعدوه علی دلیل نقلی فی رفع الیدین و التکبیر

ولا علی ما یقتضی وجوب القنوت وقول صاحب الهدایة بقوله علیه السلام للحسن حین علمه دعاء القنوت اجعل هذا فی وترک امر وجوب
فیه لفظ الامر وعلی التقدیر وجوده لا یدل علی الوجوب لعدم بلوغ الحسن حینئذ فاذا لم یجب علی المامور لم یجب علی غیره وکذا قوله
علیه السلام لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن الحدیث لم یعد منها الوتر انتهی والله التوفیق **سوال شصت وششم**
سبب اختلاف درمیان صحابه وتابعین در فروع چیست **جواب** علم فقه در زمان نبوی مدون نبود وچنانکه امروز فقها
باقصی جهد خود بنا را ارکان وشروط وآداب میکنند وهر چیزرا از دیگر بدلیل وی امتیاز میدهند وبصنائع خود صورها
فرض کرده بران حکم می نمایند وهرچه درخور حدست آنرا تحدید وهرچه قابل حصرست آن حصر میفرمایند وجز آن از اشیاء
این چنین بحث در احکام دران زمان سعادت نشان نبود بلکه رسول خدا صلعم وضو میکرد وصحابه رضوان الله علیهم اجمعین
آن وضوی نبوی را دیده همچنان وضو میکردند، آنحضرت بیان نمی فرمود که این رکن است وآن ادب همچنین میدیدند که نماز
میخواند پس خود نیز همچنان نماز میگذاردند وآنحضرت صلعم حج کرد ومردم آنرا دیده همچنان بجا آوردند غرض که غالب حال
نبوی این چنین بود وبیان نساخت که فروض وضو شش هستند یا چهار واین احتمال را که اگر یکی وضو بغیر موالات کند بروی
حکم بصحت باید کرد یا فساد فرض نفرمود الا ماشاء الله تعالی وآزین قسم اشیای مفروضه وصور منحوته وامور مقدره که
صنعت فقهاست کمتر سوال میکردند بلکه سوال ایشان مقتصر بود بر واقعات وحادثات ابن عباس گفت ما رایت قوما
کانوا خیرا من اصحاب رسول الله صلعم ما سالوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتی قبض کلهن فی القرآن منهن یسالونک عن الشهر الحرام
قتال فیه ویسالونک عن المحیض ما کانوا یسالون الا عما ینفعهم وابن عمر گفته سوال مکن از انچه نبوده است زیراکه عمر را شنیدم
لعنت میکرد سائل عما لم یکن را وقاسم گفته شما می پرسید از چیزها مودیم ما که سوال کنیم ازان ونقرت میکنید شما از چیزها
نبودیم ما که تفحص نمائیم ازان وسوال میکنید شما از چیزهای که نمیدانیم ما چیست آن چیزها واگر میدانستیم حلال نبود ما را که کتمان
آن کنیم وعمرو بن اسحق گفته اصحاب رسول خدا که ایشان را دریافتیم اکثر اند از کسانیکه سبقت کردند بر ایشان ندیدم قومی را
که اسیر باشد در سیرت واقل در تشدید ازانها وعباده بن نسی کندی را پرسیدند که زنی همراه قومی بمرد ونیست او را ولی
یعنی پس چه کرده شود گفت ادرکت اقواما ما کانوا یشددون تشدیدکم ولا یسالون مسائلکم این آثار را دارمی در سنن خود
روایت کرده ومردم از آنحضرت صلعم استفتاء در وقائع میکردند ووی فتوی میداد ودر رفع قضایا بسوی او می نمودند وی دران
حکم میفرمود ومردم را می دید که فعل معروف میکنند پس مدح آن فعل میکرد ومنکر را می دید وبر آن انکار میفرمود وهرانچه دران
فتوی داد در استفتا یا حکم فرمود در قضیه یا انکار کرد بر فاعل او در اجتماعات است ولهذا شیخین حضرت ابوبکر صدیق وعمر فاروق
رضی الله عنهما را چون علمی در مسئله نبود مردم را از حدیث رسول خدا صلعم سوال میکردند ابوبکر در بارهٔ جده گفته ما سمعت
رسول الله صلعم قال فیها شیئا ومردم را پرسید وبعد نماز ظهر گفت کدام یک از شما آنحضرت را شنیده که در جده چیزی
فرموده است مغیره بن شعبه گفت من شنیده ام پرسید چه شنیده گفت آنحضرت او را سدس داده است پرسید که جز تو کسی هم [illegible]

این را میداند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابوبکر هم سدس جده را داد و قصه سوال عمر از مردم درباره غره و رجوع او بسوی
خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وبا و رجوع بسوی خبر عبد الرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصه جزیه مجوس بسوی خبر او
و مشهور است و قصه ابن مسعود بخبر معقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیه رسول صلعم و قصه رجوع ابوموسی از باب عمر و سوال او از حدیث
و شهادت ابوسعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند بالجمله عادت کریمه نبویه این بود و هر صحابی
از عبادات و فتاوی و اقضیه رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت خفوف قرائن وجهی شناخته
پس بعض را بر اباحت و بعض را بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و نبود نزد
ایشان عمده درین باب مگر نفس اطمینان خاطر و ثلج صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان را میبینی که
مقصود کلام باهم میفهمند و صدور ایشان بتصریح و تلویح و ایما ثلج می شود من حیث لا یشعرون عرضکه عصر کریم نبوی برین
حال بگذشت و ایشان برهمین روش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ایشان مقتدای ناحیه از نواحی شد و وقائع
کثیره رو دادند و مسائل بدوران آمدند و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب
داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علتی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود
ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی بتقصیری از خود راضی نشد پس نزد
این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیه حکمی یا فتوای شنید و دیگر صاحب آن را نشنیده پس آن دیگر
اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه است یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی و غیره مروی است که
ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم یفرض لها فقال لم ار رسول الله صلعم یقضی فی ذلک فاختلفوا
علیه شهرا والحوا فاجتهد برأیه وقضی بان لها مهر نسائها لا وکس و لا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن یسار فشهد بانه
صلعم قضی بمثل ذلک فی امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی
مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بدان واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع
نمود چنانکه ائمه حدیث روایت کرده اند که مذهب ابوهریره آن بود که هر که صبح کرد در حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج
مطهرات خبر دادند بخلاف مذهب او و وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بر وجهی که غالب ظن بدان واقع شود
پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نداد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس نزد عمر بن خطاب
گواهی داد که وی مطلقه ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک
کتاب الله لقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت لها النفقة والسکنی و گفت عائشه فاطمه را چه شده است از خدا نمی ترسد
درین قول که مطلقه ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر این است که شیخین روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود
که تیمم جنب غیر واجد ماء را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و او را

جنابت رسیده و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را بآنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب
بیده الارض فمسح بها وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنا بر قادحی خفی که درین روایت
دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقه ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردید و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث
اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند موهای سر خود را بگشایند
چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب است ازین ابن عمر که زنان را حکم بنقض روس میکند چرا حکم میکند که حلق سر کنند بودم من که
غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که
هند را رخصت رسول خدا صلعم درباره مستحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگذارد و ازین ضرب است آنکه رسول
خدا را صلعم بینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصه تحصیب یعنی
نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم آنجا فرود آمده پس ابو هریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه
قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود و از سنن نیست مثال دیگر
آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت است و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بسبیل اتفاق کرده بنا بر عروض عارض
که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و ازانجمله اختلاف وهم است چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند
بعضی گفتند تمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابو داود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس
را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی و هر یکی واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم باین
حال چنین نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس ازینجا مردم مختلف شدند برآمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه
دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج وقتیکه فارغ شد ازان دو رکعت و این را اقوام ازوی شنیدند زیرا که مردم
بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و علی آله وسلم روانه شد چون بلند
بیدا رسید اهلال کرد قومها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا اهل شده است و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب
کرد و نزد استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرمود و ازانجمله اختلاف سهو و نسیان است چنانکه از ابن عمر
مروی است که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب و چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و ازانجمله
ضبط است چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی
این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بروی میگریستند فرمود اینها بر وی
میگریند و وی در گور خود معذب است پس عذاب را معلل ببکاء کرده و ظن کرد که این حکم عام است در هر میت و ازانجمله اختلاف
در علت حکم است مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه است پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای
هول میت است در هر دو صورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازه یهودی گذشته بود بایستاد

تا بالاتر از سر او نشود گویا علو او را فوق رأس مکروه گرفت پس مختص باشد بکافر و از آنجمله اختلاف در جمع میان دو حدیث است
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از ان باز رخصت داد در ان بعام اوطاس باز نهی فرمود از ان
پس ابن عباس گفت که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی ناسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت او
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم را بیکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین رویت خود در قول ایشان رد و قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی وغیره گفتند که نهی مختص بصحراست در مراحیض وغیره استقبال و استدبار لا بأس است و قومی
گفته که قول عام محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسر جمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردیدند
اگرچه ماثور بودند از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین وغیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علیحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبدالله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبدالرحمن در انجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگرها تشنه علوم ایشان گشت و در ان رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیه ایشان فرا گرفت و مستفتیان استفتاها کردند و مسائل میان ایشان متدائر گردید و قضایا
مرفوع شدند و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را با جمعها فراهم نمودند و ایشان را در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هر چه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده در ان نظرها کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هر چه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هر چه را مختلف فیه یافتند در ان اخذ با قوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند انجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایماء و اقتضاء
فرمودند و ازینجا برای ایشان در هر باب و ابواب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفته أاحد أثبت من عبدالله و ابوحنیفه از اوزاعی
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبدالله بن عمر و عبدالله هو عبدالله و اصل مذهب ابو حنیفه

جنابت رسیده آب نیافت پس در خاک غلطید و این را با آنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب
بیده الارض فمسح بهما وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنابر قادحی خفی که درین روایت
دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقه ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردید و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث
اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند موهای سر خود را بگشایند
چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب است ازین عمر که زنان را بنقض رؤس میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر بکنند بودم من که
غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که
هند را رخصت رسول خدا صلعم درباره مستحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگذارد و ازین ضرب است آنکه رسول
خدا را صلعم دیدند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصه تحصیب یعنی
نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم آنجا فرود آمده پس ابوهریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه
قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقی بود و از سنن نیست مثال دیگر
آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت است و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بر سبیل اتفاق کرده بنابر عروض آنچه
که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و از آنجمله اختلاف وهم است چنانکه رسول خدا صلعم حج کرده و مردم آنرا دیدند
بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابوداود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس
را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی و میکرد واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم ام باین
حال چنین نیست که حج رسول خدا یکی حج بود و پس از آنجا مردم مختلف شدند برآمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه
دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج و میکه فارغ شد از ان دو رکعت و این را اقوام از وی شنیدند زیراکه مردم
بطور ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه علی آله وسلم روانه شد چون بلند
بیدا رسید اهلال کرد قومها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا اهلال شده است و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب
کرده و استقلال ناقه اهلال نموده و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرموده و از آنجمله اختلاف سهو و نسیان است چنانکه از ابن عمر
مروی است که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و از آنجمله اختلاف
ضبط است چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت لیعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی
این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بروی میگریستند فرمود اینها بروی
میگریند و وی در گور خود معذب است پس عذاب را معلل ببکا کرده و ظن کرد که این حکم عام است در هر میت و از آنجمله اختلاف
در علت حکم است مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه است پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای
هول میت است درین صورت هردو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازه یهودی گذشته بود بایستاد

[illegible] بود و فوت شد [illegible] و رخصت نسخ شد [illegible] اختلاف در جمع میان ... و مشابه است
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از آن باز رخصت داد در ایام اوطاس باز نهی فرمود ابن
عباس چنان گفت که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی است جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی نسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم را یکسال پیش از وفات دید که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین رویت خود رد قول ایشان کرد و قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی و غیره گفتند که نهی مختص بصحرا است و در مراحیض و غیره استقبال و استدبار باک نیست و قومی
گفتند که قول عام محکم است و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسر جمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردید
اگرچه ماثور بود از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین و غیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبد الله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبد الرحمن در انجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگر با تشنه علوم ایشان گشت و در ان رغبت نمود حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیه ایشان فراگرفت و مستفتیان استفتا کردند و مسائل میان ایشان متدائر گردید و قضایا
مرفوع شد و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را جمعها فراهم نمودند و ایشان را در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه است پس هر چه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده و در ان نظر کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هر چه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هر چه را مختلف فیه یافتند در ان اخذ بأقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند انجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایماء و اقتضاء
فرمودند و از ینجا برای ایشان در هر باب و ابواب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفته أأحد أثبت من عبد الله و ابو حنیفه اوزاعی را
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمر و عبد الله هو عبد الله و اصل مذهب ابو حنیفه

فتاوای ابن مسعود است و قضایای علی و فتاوای قتاده و شریح و غیره از قضاة کوفه پس جمع کرد از ین فتاوی آنچه میسر شد تعبده در آثار ایشان همان کار کرد که اهل مدینه در آثار اهل مدینه کرده بودند و تخریج کرد چنانکه آنها تخریج کردند و از ینجا مسائل فقه در هر باب مدون و ملخص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابوهریره و ابراهیم لسان فقهای کوفه است پس چون این هر دو تکلم کنند در چیزی و آنرا منسوب بسوی احدی نمایند اکثرش منسوب بسوی یکی از سلف می باشد صریحا یا ایماء و نحو آن و از ینجا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تعقل کردند و بران تخریج نمودند کذا فی الانصاف **سؤال شصت و هفتم** سبب اختلاف مذاهب فقهائیست **جواب** او تعالی بعد عصر تابعین انشاء نشأی از حملهٔ علم کرد و وعده که رسول خدا صلعم فرموده بود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وفا فرموده پس این قشر از کسانیکه با آنها جمع شد صفت وضو و غسل و صلوة و نکاح و بیوع و سائر اشیای کثیر الوقوع فراگرفت و حدیث نبوی را روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از مسئلها پرسید شد و دران همه اجتهاد کرد و کبرای قوم گردید و امر موسد شد بسوی ایشان پس بر منوال شیوخ خود نسج کردند و در تتبع ایماءات و اقتضاءات تقصیری از خود راضی نشدند و تا شدند و مفتی گردیدند و روایت نمود و تعلیم کردند و صنیع علماء درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان تمسک بحدیث مسند و مرسل رسول خدا صلعم جمیعا و استدلال باقوال صحابه و تابعین هست چه دانستند که این اقوال احادیث منقوله از آنحضرت صلعم هستند که آنها را مختصر کرده موقوف گردانیده اند چنانکه ابراهیم هرگاه که روایت حدیث نهی رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة کرد او را گفتند اما تحفظ عن رسول الله صلعم حدیثا غیر هذا گفت بلی و لکن اقول قال عبد الله قال علقمة احب الی و شعبی از حدیثی پرسیده و گفتند که مرفوع است بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم یا استنباط است از نصوص و اجتهاد برای است از ایشان و ایشان درین همه احسن الصنیع هستند از کسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر در اصابت و اقدم در امامت و اوعی برای علم اند پس عمل باستنباط و اجتهاد ایشان متعین باشد مگر وقتی که اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد مخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث رجوع میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی از آنها بنسخ بعض یا الصرف از ظاهر یا عدم تصریح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث و عدم قول موجب آن یافتند و علتی یا حکم بنسخ یا تاویل دران دیدند اتباع صحابه کردند در همه ابواب چنانکه مالک در حدیث ولوغ کلب گفته جاء هذا الحدیث و لکن لا ادری ما حقیقته حکاه ابن الحاجب یعنی فقها را عامل بدان ندیده ام و نزد اختلاف مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود بود زیرا که شیوخ بلد اعرف اند بصحیح اقوال شان از سقیم آن و دارنده تر اند برای اصول مناسبه آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر مائل است بسوی فضل تحریم آنها پس مذهب عمر و عثمان و عائشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث ابوهریره و عروه و سالم و عکرمه و عطاء و عبید الله بن عبد الله و امثال ایشان احق باخذ باشد از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

مسائل در فقه اهل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقها و مجمع علماست در هر عصر و لهذا امام مالک را می‌بینی که ملازم محجت ایشان
وانه وی مشتهر یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه است و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده در اخذ بچیزی که اهل حرمین بر
متفق اند و مذهب عبدالله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم احق باخذ است نزد اهل کوفه
از غیر او و این قول علقمه است وقتیکه میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی مخابره که هل احد منهم اثبت
من عبدالله پس گفت لا ولکن رایت زید بن ثابت واهل المدینة یشرکون ای یخابرون پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان بنواجذ اخذ آن نمودند و همین است آنکه مالک در مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی و ارجح نمودند بنابر کثرت قائلین بدان یا بنابر موافقت قیاس قوی یا تخریج
کتاب و سنت و در مثل این معنی مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند تخریج از کلام ایشان کردند و تتبع
ایما و اقتضا نمودند و درین طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و ابن عیینه
در مکه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بر همین نهج مذکور مشی نمودند و هرگاه که منصور حج کرد مالک را گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مؤلفه شما [illegible] دهم و در هر مصری از امصار مسلمین نسخه ازان بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی است و ازان نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المومنین این چنین مکن زیراکه اقاویل بسوی مردم
سابق شده اند و آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده است اخذ کرده و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هر چه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصه بهارون الرشید هم کرده اند
که وی مشوره خواست از مالک در تعلیق مؤطا در کعبه و برانگیختن مردم بر عمل بدان پس گفت مکن زیراکه اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شدند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت وفقک الله یا ابا عبدالله حکاه السیوطی و بود
امام مالک اثبت ایشان در حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و اوثق ایشان در اسناد و اعلم ایشان بقضایای عمر و اقاویل ابن عمر
و عائشه و اصحاب آنها از فقهای سبعه و بمالک و امثال او علم روایت و فتوی قیام پذیرفته و چون امر بوی [illegible] شد تحدیث کرد و
فتوی داد و اجاده و افاده نمود و بر وی منطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینة علی ما قاله ابن عیینة و عبدالرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک روایات و اختیارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم بر اصول و دلائلش پرداختند و در مغرب و نواحی ارض متفرق گشتند
و خلقی بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول ما اینکه مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجده
کما ذکرنا و ابو حنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب ایشان الا ما شاء الله و در تخریج
بر مذهبش عظیم الشان بود در وجوه تخریجات دقیق النظر اتم مقبل بر فروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم را
در کتاب الآثار محمد رح و جامع عبدالرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه ببین باز آنرا مقایسه بمذهب او بکن و در باب کلام ابو حنیفه

تخریج او را هرگز مفارقت نمیکنند مگر در مواضع یسیره و درین یسیر هم خارج از مذهب فقهای کوفه نمی‌شوند آنگاه از اصحاب او دو نفر
ابو یوسف ست در ایام هارون رشید قاضی القضاة شد و باین سبب مذهب ابو حنیفه و حکم آن در اقطار عراق و خراسان
و ماوراء النهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که احسن در تصنیف و الزم برای درس بود تفقه بر ابو حنیفه و ابو یوسف کرده و بمدینه
منوره آمده موطا شریف را بر امام مالک قرائت نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر موطا تطبیق داده و
مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها و رنه اگر طائفه از صحابه و تابعین را هم بمذهب اصحاب خود یافت
همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف یا تخریجی لین مخالف حدیث صحیح یافت که فقها بدان عمل کرده‌اند و عمل اکثر علما بر خلاف اوست آنرا ترک کرد
و مذهب ارجح را از مذاهب سلف برگزید و این هر دو لایزال بر نهج ابراهیم ماندند چنانکه ابو حنیفه میکرد و اختلاف این هر دو
در دو چیز است یا آنکه شیخ ایشان را تخریجی بر مذهب ابراهیم است و اینها در ان او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظرا او را اقوال
مختلفه است و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رای این هر سه را فراهم کرد و بسیار
نفع بمردم بخشید و اصحاب ابو حنیفه متوجه این تصانیف شدند تلخیص و تقریب و تخریج و تاسیس و استدلال بعد متفرق شدند بسوی
خراسان و ماوراء النهر و مذهب ابو حنیفه نام یافت و مذهب ابو یوسف و محمد با آنکه هر دو مجتهد مطلق اند با مذهب ابو حنیفه از آن
جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هر دو با امام اعظم بسیار قلیل است در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان درین اصل و تدوین
مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و کتب و نمای شافعی در اوائل ظهور این هر دو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر
کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقه شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام
ذکر کرده است از انجمله آنکه ایشان را آخذ بمرسل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر
می شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری از ان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروط مذکوره
در علم اصول و از انجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان مضبوط نیست و بدین رهگذر خللی در مجتهدات ایشان راه
می یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین است که در اصول فقه اتفاق افتاده
مثالش آنکه شافعی بر محمد بن حسن در آمد و دید که بر اهل مدینه درباره قضا بالشاهد واحد و یمین طعن میکند و میگوید که این زیادت
بر کتاب خداست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت
پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم
اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیه و غیر از ین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه سخن محمد بن حسن منقطع شد و از انجمله آنکه
بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان مفوض گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و
اقتدای صحابه ماضیه نموده فتوی بحسب آن دادند نرسیده و در طبقه ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بعضت پیوسته
اما کسی بران عمل نکرد بگمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان است این قادح

در حدیث و علت سقطه آنهاست یا آن احادیث در طبقه سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته وقتی که اهل حدیث
امعان نظر در جمیع طرق وی کردند و با قطار ارض رحلت نموده بحث از جمله علوم نمودند چه بسیار احادیث اند که روایت
نمیکنند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد و هلم جرا و بر اهل فقه مخفی ماندند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان هستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار از آنها
در غفلت ست پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث در مسئله بود و چون حدیثی نمی یافتند
تمسک بنوع دیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر اوشان ظاهر میگردید از اجتهاد خود رجوع بسوی آن حدیث میفرمودند
و هم چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه علتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قلتین ست چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و معظم آن راجع ست بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر یا محمد
بن عباد بن جعفر عن عبید الله عن ابن عمر پس طرق او متشعب شده و این هر دو اگرچه از ثقات اند لکن نه از منجمله کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان منتوسد شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بران مشی ننموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردید و مثل حدیث خیار مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابوهریره از صحابه ست لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
و لهذا بآن قائل نشدند و مالک و ابوحنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از آنجمله آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی مجموع گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و متشعب آمده و بسیاری را از آنها مخالف حدیث صحیح دید زیرا که
آن حدیث باوشان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه فادامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هم رجال و نحن رجال و از آنجمله آنکه قومی را از فقها دید که خلط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگر ممتاز نمی نمایند و تارهٔ آنرا استحسان می نامند و مراد برای آنست
که نصب مظنه حرج یا مصلحت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل باتم ابطال نمود و فرمود من استحسن فانه اراد ان یکون شارعاً حکاه
العضدی فی شرح مختصر الاصول مثالش آنکه رشد یتیم امری خفی ست پس مظنه رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد اقامت
کردند بجای آن و گفتند چون یتیم این عمر برسد مال او را باو سپرد سازند و این استحسان ست و قیاس آنست که سپرد نکنند
بالجمله چون در صنع اوائل امثال این امور دید فقه را از سر نو گرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجازه و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلدان
و این مذهب شافعی ست و از اینجا ترجیح فقه شافعی بر فقه حنفی شناخته باشی و قرب مذهبش نسبت بمذاهب ابوحنیفه
با حدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم ادراک نموده باشی سوال شصت و هشتم سبب اختلاف میان اهل

حدیث و اهل رای چیست جواب در عصر سعید بن مسیب و ابراهیم و زهری و مالک و سفیان و بعد ایشان قومی
از علما بودند که خوض در رای مکروه می‌داشتند و از فتیا و استنباط هیبت میکردند مگر بنا بر ضرورتی که چاره از ان نبود و اکبر
هم و اعظم قصد ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود عبد الله بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروه دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گردانیده است آنرا خدا تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدا تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید ببلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان همیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کرده شود و نحو آن از عمر و علی و ابن عباس و ابن مسعود در کراهت تکلم در مالم ینزل مرویست و ابن عمر جابر بن زید را گفت
تو از فقهای بصره هستی فتوی مده مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی هلاک شوی و هلاک کنی و ابو نضر گفته چون
ابو سلمه بصره قدوم آورد من و حسن بصری نزد او تقیم وی حسن را گفت تو حسنی نبود هیچ یکی که دوست تر باشد دیدن او
بسوی من از تو زیرا که مرا رسیده است که تو فتوی میدهی برای خود پس فتوی مده برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل و ابن المنکدر گفت عالم داخل میشود میان خدا و میان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی طلبد
شعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبردار افتادی بود مردی چون پرسیده میشد از مسئله میگفت
یار خود را فتوی ده ایشان را پس لایزال سائل همچنان می‌بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول و شعبی گفته ما حدثک هؤلاء عن
رسول الله صلعم فخذ به و ما قالوه برایهم فالقه فی الحش این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت فرموده پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث و اثر در بلدان اسلام و کتابت صحف و نسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی از اهل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفه یا نسخه هست و هر که از عظمای ایشان این زمن را در یافت وی طواف بلاد حجاز و شام و عراق
و مصر و یمن و خراسان کرد کما اوضحنا ذلک فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین بجمع کتب پرداخت و تتبع نسخ نمود و همان تنظر
در تفحص غرائب حدیث و نوادر اثر کرد پس باهتمام ایشان از حدیث و آثار چیزی فراهم شد که هیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
و متیسر نگردیده و از طرق احادیث شیء کثیر ایشان را حاصل گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق و مافوق
آن می‌بود و بعض طرقش کاشف مستور بعض آخر آمد و محل هر حدیث را از غرابت و استفاضه چنانکه باید و شاید بشناختند و نظر
در متابعات و شواهد ممکن گردید و احادیث صحیحه کثیره که بر اهل فتوی از پیشتر ظاهر نشده بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما داناترید باخبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بوده باشد ما را ابلاغ نمائید تا همان مذهب ما باشد کوفی
باشد آن حدیث یا بصری یا شامی حکاه ابن الهمام و این حرف بدان جهت گفت که بسیار احادیث صحیحه هستند که روایت نمیکنند
آنرا مگر اهل بلد خاص مثل افراد شامیین و عراقیین یا اهل بیت خاص مثل نسخه برید از ابو برده از ابو موسی و نسخه عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده چه هر گاه صحابی خامل و مقل باشد جز شرذمه قلیله از وی حمل نکنند و عامه اهل فتوی از مثل این احادیث
غافل می‌باشند و نیز نزد ایشان آثار فقهای هر بلد از صحابه و تابعین فراهم گردیده و پیشتر مردم در معرفت اسمار رجالی

چنین چنان سوال آمده است میدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده است و چون رؤس دیندار مردم و غیرهم
بر چیزی مجتمع می شدند بدان حکم میداد و میگفت الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علی نبینا و شریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه ورا
نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان و باز ندارند ترا ازان مردم و اگر چنان بیاید که در کتاب خدا
نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم و ببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا و اگر چیزی بیاید که در کتاب
و سنت هر دو نباشد و پیش از تو کسی دران سخن نکرده پس یکی از دو کار بکن خواهی اجتهاد برأی نما و متقدم شو و خواهی متأخر
شو و نمی بینم تاخر را مگر بهتر از برای تو و عبد الله بن مسعود گفته آمد بر ما زمانی که حکم نمیکردیم و ما ان نبودیم باین رتبه و ان الله تعالی
مقرر کرد امر را پس رسیدیم بجائی که می بینید پس هر که عارض شود او را قضا بعد ازین روز باید که حکم کند بانچه در کتاب خدا
عز و جل است و اگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه و سلم و اگر دران هم نباشد حکم کند
بقضای صالحین و نگوید که من می ترسم یا من چنان می بینم زیرا که حرام و حلال مبین است و میان اینها امور متشبه هستند
فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بود ابن عباس چون پرسیده می شد از امری و می بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان
و اگر نمی بود در قرآن و بود در سنتی از آنحضرت صلعم می بود خبر میکرد بدان و اگر در حدیث هم نمی بود از ابو بکر و عمر خبر میداد و اگر اینهم
نمی بود برای خود میگفت و فرموده رضی الله عنه اما تخافون ان تعذبوا او یخسف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم قال فلان
و قتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین از نبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا و کذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم و تقول قال فلان کذا و کذا و اوزاعی
گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ یکی را رای در کتاب خدا و نیست رای مگر ائمه را در انچه کتاب دران نازل نشده و سنت
رسول خدا صلعم دران ماضی نگشته و نیست احدی را رای در سنت رسول خدا صلعم و اعمش گفته ابراهیم جانب یسار می ایستاد
روزی از سمیع زیات از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم او را بیمین خود ایستاده کرد پس اخذ کرد بدان و مردی پیش شعبی آمد
و از چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود درین مسئله چنین و چنان میگفت سائل گفت تو از رای خود خبر ده شعبی فرمود تعجب
نمیکنید ازین کس که من او را از ابن مسعود خبر دادم و او سوال از رای من میکند و دین من مختار تر است ازین اخبار رای
و الله اگر از آسمان بیفتم دوست تر است سوی من از انکه خبر دهم ترا برای خود این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده و ترمذی
از ابو السائب آورده که گفت بودیم ما نزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رای اشعار کرده رسول خدا صلعم و ابو حنیفه
میگوید که اشعار مثله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته است پس غضب کرد و خشم نمود وکیع نسبت
شدید و گفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه و سلم چنین فرموده است و تو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق
سزاوار تر بوده تو بانکه قید کرده شوی و بیرون نرسی ازان تا آنکه ازین قول خود برگردی و عبد الله بن عباس و عطا و مجاهد
و مالک بن انس میگفتند ما من احد الا و ماخوذ من کلامه و مردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون این تمهید کنند بنای قواعد کردند
هیچ مسئله از مسائلی که دران سلف تکلم کرده بود و نه آنچه در زمان ایشان واقع شده بود مگر آنکه بدان مسائل حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صالح اعتبار یا اثری از آثار شیخین یا سایر خلفا و قضات امصار و فقهاء بلدان یا استنباط
از عموم یا ایما یا اقتضا یافتند پس حق تعالی عمل بسنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعظم ایشان درین شان و اوسع
در روایت و اعرف بحدیث در مرتبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه متوقف بود
بر جمع شیء کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا مرد را یک لک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت
نه گفتند پنج لک حدیث گفت امید وارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی رح افتا برین اصل ست
بعده حق تعالی قرنی دیگر ناشی ساخت و دیدند که اصحاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمهید فقه برین اصل کرده اند
پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبراء حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد
و اسحق و امثال ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علماء بلدان مذاهب خود را بران بنا کرده اند و مثل حکم
بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و هیچ شاذه و فاذه از احادیث غیر مرویه یا طرق غیر مخرجه او از اجتهاد او ائل از انچه دران
اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ و نحو آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت ست
از بخاری و مسلم و ابو داود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابو یعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب
و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و اوسع ایشان در علم و انفع در تصنیف و اشهر در ذکر چهار کس متقارب در عصر هستند
اول ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر اوست و استنباط فقه و سیرت و
تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را که ساخته وفا کرد و بما رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب
دید فرمود ترا چه شده است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسید ای رسول خدا کتاب شما
کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم
بن حجاج نیشاپوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی
اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بر روی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا اختلافات
متون و تشعب اسانید بر وجه اصرح و اوضح متضح و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب
جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابو داود سجستانی ست همت او جمع احادیثی ست که فقها بدان
استدلال میکنند و میان ایشان دائر و سائر اند و بنای احکام علمای امصار بر وی ست پس سنن تصنیف فرمود و دران
صحیح و حسن و لین و صالح الحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند
نیاورده ام و هر چه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و هر چه دران علت بود آنرا بوجهی بیان ساخته که خائض درین
شان آنرا می شناسد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا ذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح
تصریح نموده بانکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابو عیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انچه بیان کردند و اهتمام نمودند همت شیخ ابو داود را در جمع همه آنچه ذاهبی بدان رفته مستعمل گماشت هر دو طریقه را یکجا فراهم آورد
و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرد و کتابی جامع جمع نمود و طرق حدیث را اختصار لطیف فرمود
یکی را ذکر کرد و بما عداه اشارت فرمود و حال هر حدیث بیان ساخت که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب است و وجه ضعف را
مبین نمود تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از ما دون آن بشناسد و بذکر مستفاضه و غریب پرداخت
و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرد و هر که محتاج التسمیه بود نام او برده و هر که احتیاج کنیت داشت کنیت او نوشت
و خفائی برای رجال علم باقی نگذاشت و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای مجتهد و مغنی برای مقلد است و از ینجا دانسته باشی که چنانکه
صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابو حنیفه بود و همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر همه است
و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگنان و فقه ایشان فوق فقه جمله فقهاست و با آنکه در ازاء اهل حدیث در عصر مالک و سفیان
و بعد آنها قومی بود که کراهت میکردند مسائل را و پروا نمی نمودند فتیا و میگفتند که بنای دین بر همین فقه است پس لا بد است
از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلوة والسلام هیبت میخوردند تا آنکه شعبی گفته
الرفع الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابراهیم گفته اول
قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم متغیری شد رنگ او و میگفت کذا او نحوه
و حضرت عمر چون جمعی را از انصار بکوفه فرستاد فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که ایشان را ازیزی بقرآن است
پس نزد شما بیایند و بگویند که قدم اصحاب محمد قدم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از آنحضرت
صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیرا که
از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نبود و برای نظر در اقوال علما
بلدان و جمع آن و بحث از آن صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را در آن متهم گرفتند و در ائمه اعتقاد کردند که آنها
از تحقیق به درجه علیا بودند و دلهای ایشان بسوی اصحاب خود مایل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابو حنیفه
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و ایشان فطانت و حدس و سرعت انتقال ذهن از چیزی
بچیزی که نزد خود داشتند قادر بودند بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما
خلق له پس تمهید فقه بر قاعده تخریج کردند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود باقوال قوم و
اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات
اصحاب خویش جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت فبها و رنه نظر در عموم کلام ایشان می نمود و بران صورت جاری
می ساخت یا باشاره ضمنیه کلام مستنبط میکرد و گاهی در بعض کلام ایمایی و اقتضائی می بود و گاهی مسئله مصرح بها
نظیری می بود برای حمل مسئله دیگر بر آن و گاهی نظر میکردند در علت حکم مصرح به بتخریج یا بسیر یا حذف و حکم او را بغیر مصرح به

اهل وجوه و تعارض آرا باشد و اگر از آن مسئله اصحاب او را جز سند بسیارست که آن نظیر را بران نظیر دیگر بنا بر معنی
حمل نکنند یا علتی غیر علت تخریج بیان نماید و جواز تخریج در حقیقت تقلید مجتهد است و این تمام نمی شود مگر در انچه مفهوم می شود از
کلام او و لائق نیست که حدیثی یا اثری را که قوم بران متطابق است بنا بر قاعده مستخرجه خود و اصحاب خود رد نماید مثل رد
حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعده مخرجه است و بهمین اشاره
کرده است شافعی آنجا که گفته مهما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قاله
صلعم و از شواهد ما نحن فیه انچه ابو سلیمان خطابی در کتاب معالم السنن گفته حاصل سخنش آنکه اهل علم را در زمان خود دو گروه
منقسم و فرقه یافتیم یکی اصحاب حدیث و اثر دوم اهل فقه و نظر و هر یکی ازین هر دو حزب متمیز از اخت خود و مستغنی از وی
در ادراک مثل آن از بغیه و اراده نیست زیرا که حدیث بمنزله اساس است که اصل باشد و فقه بمنزله بنا است که فرع باشد
و هر بنا که بر قاعده اساس نهاده نشود ساقط باشد و هر اساس که خالی از بنا و عمارت بود ویران و خراب باشد و این هر دو
فریق را با وجود تدانی در محلین و تقارب در منزلین و عموم حاجت بعض ایشان بسوی بعض و شمول فاقه لازمه هر یکی ازینها
بسوی صاحب خود اخوان متهاجرین بر سبیل حق غیر متظاهرین بلزوم تناصر و تعاون یافتیم پس این طبقه که اهل حدیث و اثر اند
جل و کد اکثر ایشان روایت احادیث و جمع طرق و طلب غریب و شاذ از حدیثی که اکثرش موضوع یا مقلوب است می باشد
و رعایت متون و فهم معانی و استنباط سر و استخراج رکاز و ادراک فقه حدیث نمی کنند بلکه بسیارست که عیب فقها می نمایند و
تناول او شان بطعن و ادعای مخالفت سنن می کنند و نمیدانند که خود از مبلغ علم آنها قاصر و بسوی قول در حق آنها آثم مستند
و اما طبقه دیگر که اهل فقه و نظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل و نزدیک نیستند که تمیز صحیح او از سقیم و
جید از ردی کنند و اعتنائی نمایند بحدیثی که بایشان میرسد و احتجاج نمیکنند بدان بر خصوم خود نزد موافقت حدیث
بمذاهب منتحله خویش و موافقت آرای معتقده خود بلکه صلح کرده اند میان خود بر قبول خبر ضعیف و حدیث منقطع که نزد ایشان
مشتهر شده و لسانهای ایشان تداولش کرده بدون ثبت و یقین دران و این زلت از رأی و حق در ایشانست و اگر ایشانرا
قولی از یکی از رؤسای مذاهب و زعمای نحل ایشان که از قبل نفس خود باجتهاد گفته است حکایت کنند طالب ثقت و عهده
نشوند اصحاب مالک را می یابی که اعتماد نمی کنند مگر بر انچه از روایت ابن قاسم و اشهب و اضراب اینها از بلاد اصحاب اوست
پس اگر روایت ابن عبد الحکم و اضراب و بجاید نزد ایشان فائده نکند و اصحاب ابو حنیفه را می بینی که جز حکایت ابو یوسف
و محمد بن حسن و اجله اصحاب و تلامیذ اینها را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لولوی و اصحاب او بخلاف قول
ایشان بیاید هرگز اعتماد بران ننمایند و همچنین نیست اعتماد اصحاب شافعی در مذهب خود مگر بر روایت مزنی و ربیع بن سلیمان
مرادی پس اگر روایت خزیمه و جبری و امثال اینها بیاید بسوی آن ملتفت نشوند و بدان اعتداد نکنند این چنین است عادت
هر فرقه از علما در احکام مذاهب ائمه و اساتذه خود چون آداب ایشان و دین امر چنین باشد و قناعت نکنند در امر فروع

ورو هیش ازین شیوع مگر بوثوق وثبت پس چه قسم ایشان را تساهل در امر اهم وخطب اعظم ترک روایت ونقل از امام
ایمه ورسول رب العزة صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم روا باشد با آنکه حکم او واجب و طاعت او لازم تسلیم امر او وانقیاد
حکم او بر ما متحتم بروجهی که حرجی از ان در انفس خود وغلی در صدور خویش از ما مورش وامضای او نیابیم بگوئید که اگر مردی باشد
که در کار و بار خود مساهله وبا غرمای خویش مسامحت در حق خود میکند واز ایشان سر گرفته بجای آن شی معیب میدهد آیا او را
اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد بعد از آنکه ازین فعل تائب شده است مثل ولی ضعیف ووصی یتیم ووکیل غائب آیا
باشد این فعل از وی مگر خیانت عهد واخفار ذمه پس این کار رعیان حسن است یا عیار مثل ولکن قومی چند طریق حق را دشوار
گذار دانسته باستطالت مدة در درک حظ واستحسان عجالة نیل پر دو آسته وطریق علم را مختصر ساخته اقتصار بر حرفی از معانی
اصول فقه کردند ونامش علل نهادند وآنرا اشعار خود در ترسم بر سم علم نموده سپری برای لقای خصوم گردانیدند ورایتی برای خوض
وجدل نصب نموده مناظره را پیش گرفتند وبران تلاطم نمودند ونزد تصادر از ان حکم کردند بحذق وتبرز غالب پس فقیه مذکور در عصر
خود و رئیس معظم در بلد ومصر خویش این کس است وشیطان حیله لطیفه برای ایشان وسیسه کرده بکیده بلیغه از ایشان رسید وگفت که
این علم که در ایدی شماست علم قصیر وبضاعت مزجات است مبلغ حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام
ومقطعات او و استظهار نمائید باصول متکلمین که از ان مر در ا مذهب خوض ومجال نظر متسع میگردد وبلبیس گمان خود را بر ایشان
راست گردانید وبسیاری از ینها اطاعت واتباع او کردند مگر گروهی از مومنان ای وای برین مردان وعقول ایشان
کجا می برد اینها را شیطان وفریب میدهد از بهره وموضع رشد ایشان انتهی کلام الخطابی رحمه الله تعالی ملخصا وازینجا ادراک
کرده باشی که تفاوت مراتب میان اهل حدیث واهل رای واسباب اختلاف فیما بین هر دو فریق چیست وفهمیده باشی که
چنانکه ترک عمل بحدیث بادنی شائبه غرض وجمود بر تخریج وقطع نظر از تمسک بسنن بدعت است همچنین روایت الفاظ حدیث بدون
فهم معنی وفقه مدلول واعداد خود از محدثین وطعن بر فقها بدون بصیرت بدعت است وحق تحت روایت حدیث با درایت اوست
وترک اجتهاد در رای وتخریج وتفریع در برابر حدیث صحیح صریح واخذ بقول مخرج نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از
مرتبه اجتهاد و درجه ترجیح بعض بر بعض است واگر نوعی از اجتهاد دارد یا ملکه ترجیح بعض بر بعض وفهم قرب وبعد تفریعات
با کتاب وسنت حاصل دارد پس کار حواله فهم وادراک اوست وبالله التوفیق سوال شصت ونهم سبب اختلاف
میان اوائل واواخر در انتساب بسوی مذهبی از مذاهب وعدم انتساب بسوی آن وفرق در میان علمای اهل اجتهاد مطلق واهل
اجتهاد در مذهب چیست جواب مردم در مائه اولی وثانیه مجتمع بر تقلید مذهب واحد بعینه نبودند ابوطالب مکی در قوت القلوب
گفته ان الکتب والمجموعات محدثة والقول بمقالات الناس والفتیا بمذهب الواحد من الناس واتخاذ قوله والحکایة له فی کل
شیء والتفقه علی مذهبه لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول والثانی انتهی بلکه مردم بر دو درجه بودند علما وعامه
پس عامه در مسائل اجماعیه غیر مختلف فیه بین المسلمین یا میان جمهور محدثین که جز صاحب شرع تقلید نمیکردند بلکه ...

و خصوص وس واحكام صلوة و زكوة و نحو آن از آباء و معلمين بلاد خود گرفته بران ماشي بودند و چون واقعه نادره واقع مي شد در آنها
ميكردند از هر مفتي بغير تعيين مذهبي ابن همام در آخر تحرير گفته كانوا يستفتون مرة واحدا و مرة غيره غير ملتزمين مفتيا واحدا انتهى
و فقها بر دو مرتبه بودند بعضي ممعن النظر در تتبع كتاب و سنت و آثار بودند تا آنكه ملكه اقتدار قريب از فعل ايشان را حاصل شده
و منتصب شدند براي فتياي مردم و جواب ميدادند در هر واقعه غالبا بر وجهي كه اكثر اين جواب بامر متوقف فيه مي بود
و مختص بودند باسم مجتهد و اين استعداد گاهي باستفراغ جهد در جمع روايات حاصل مي شد زيرا كه بسياري از احكام در احاديث
و بسياري از آن در آثار صحابه و تابعين و تبع تابعين وارد شده با معرفت عاقل عارف لغت بمواقع كلام و معرفت صاحب علم
آثار بطرق جمع ميان مختلفات و ترتيب دلائل و نحو آن چنانكه حال امامين قدوتين احمد بن حنبل و اسحق بن راهويه بود و گاهي
باحكام طرق تخريج و ضبط اصول مرويه در هر باب باب از مشايخ فقه و ضوابط و قواعدش با جملهٔ از سنن و آثار چنانكه
حال قاضي ابو يوسف و محمد بن حسن بود و بعضي را معرفت قرآن كريم و سنن آنقدر حاصل شده كه بدان متمكن بودند از معرفت
رؤس فقه و امهات مسائل او بادله تفصيليه و در بعض مسائل ديگر از ادله ايشان غالب راي حاصل گشته و در بعض مسائل
توقف رو داده و احتياج افتاده بسوي مشاوره علما زيرا كه او را ادوات اجتهاد متكامل نگرديده و مثل مجتهد مطلق پس اين كس
مجتهد در بعض و غير مجتهد در بعض مي بوده و از صحابه و تابعين متواتر شده كه چون حديثي بايشان ميرسيد بلا ملاحظه شرطي بدان
عمل ميكردند و چون دو صد سال از هجرت رسول خدا صلعم بگذشت مذهب اعيان مجتهدين در ايشان ظاهر گرديده و غير
معتمد بر مذهب مجتهدي بعينه كمتر بودند و مناسب آن زمان همين بود زيرا كه مشتغل بفقه خالي از دو حال نيست يا آنكه اكبر
هم او معرفت مسائل است كه مجتهدين قبل او از آن جواب داده اند بادله تفصيليه و تنقيه و تنقيح ماخذ آنها و ترجيح بعض
بر بعض كرده و اين امر جليل است تمام نمي شود مگر بامامي كه تاسي و اقتدا كند بوي و آن امام كفايت مؤنت فرش مسائل
و ايراد دلائل در هر باب باب كرده و پس درين باب او را اعانت نموده اشتغال بتقليد و ترجيح نمايد و اگر اين امام نمي بود كار
بر وي صعب مي شد و ارتكاب امر صعب با وجود امكان امر سهل هيچ معني ندارد و لابدست اين مقتدي را كه استحسان
چيزي از مسبوق اليه امام و استدراك چيزي بر وي كند پس اگر اين استدراك او نسبت بموافقتش با امام قليل است معدود
در اصحاب وجوه در مذهب باشد و اگر اكثر است بعد تقرر وجه او در مذهب بود و معدالك منتسب است بسوي صاحب
مذهبي في الجمله و ممتاز است از كسيكه مقتدي امام ديگر است در بسياري از اصول و فروع مذهب و نيز اينكس را بعض مجتهدات
غير مسبوق الجواب يافته مي شود چه وقائع متتالي اند و باب اجتهاد مفتوح و اينكس اجوبه را از كتاب و سنت و آثار سلف
بدون اعتماد بر امام خود ميگيرد اگر چه اين اجتهاد نسبت بسابق الجواب قليل باشد پس اينكس مجتهد مطلق منتسب است دوم آنكه
اكبر هم او معرفت مسائلي باشد كه مستفتيان از آن استفتا ميكنند و متقدمين دران تكلم نكرده اند و حاجت او بسوي امام
متاسي به در اصول ممهده در هر باب باب شد و از زياده حاجت اول است چه مسائل فقه متعانق و متشابك و فروع

او متعلق بامهات ست و چون وی ابتدا به تنقید مذاهب و تنقیح اقوال شان ...
خود از ان فارغ نگردد لاجرم او را راهی بسوی هم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق فیه
استدراکات بر امام بکتاب و سنت و آثار سلف و بقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بموافقات او
قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست و اما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولاً در معرفت ادله مسبوق الیها
باز استفراغ جهد ثانیاً در تفریع برحسب مختار و استحسان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنابر بعد عهد از زمان وحی
واحتیاج در بسیاری از مالا بد منه در علم او بسوی روایت احادیث با تشعب متون وطرق و معرفت مراتب
رجال و صحت و ضعف و جمع احادیث و آثار مختلفه در ماخذ فقه و معرفت غریب لغت و اصول فقه و روایت مسائل که تکلم
متقدمین دران سابق شده ست با کثرت و تباین و اختلاف او و توجه افکار خود در تمیز آن روایات و عرض آنها بر ادله و چون
عمر او درسر این کار برود حق تفاریع بعد از ان چه قسم وفا کند و نفوس انسانیه را اگر چه زکیه باشند حدی معلوم ست و عاجز ست
از ماورای آن و این معنی طراز اول را از مجتهدین نزد قرب عهد وحی و عدم انشعاب علوم میسر بود با آنکه این هم جز بنفوس
قلیله متیسر نگشته و معذلک مقتدی مشایخ و معتمد بر آنها بودند لیکن بنابر کثرت تصرفات در علم مستقل گردیدند بالجمله تمذهب برای
مجتهدین هم سر ملهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث یشعرون ولا یشعرون ابن زیاد شافعی در فتاوی خود آورده
که او را از دو مسئله پرسیدند که دران بلقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که توجیه کلام بلقینی نتوان شناخت
تا درجه او در علم نتوان دانست زیرا که وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج و ترجیح ست و مراد منتسب کسی ست
که صاحب اختیار و ترجیح ست بر خلاف راجح در مذهب امام منسوب الیه خود و حال بسیاری از جهابذه و اکابر اصحاب شافعی از
متقدمین و متاخرین همین ست و جمله آنها که بلقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین نظم کرده اند یکی تلمیذ او ولی الدین ابوزرعه ست
و غیره احدی از ائمه تصریح کرده اند بآنکه امام الحرمین و ابن صلاح و غزالی برتبه اجتهاد مطلق رسیده بودند و اجتهاد مطلق دو گونه ست
یکی مستقل و آن از رأس صد چهارم هجری مفقود شده اگر چه انقطاع آن شرعاً جائز نیست زیرا که فرض کفایه ست و چون
اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند و عاصی گردند باجمعهم چنانکه ماوردی و رویانی و بغوی وغیرهم بدان تصریح کرده اند
دوم مقید چنانکه ابن صلاح و نووی وغیرهما بدان تصریح نموده با آنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست و شافعیه بودن ایشان مخرج از
اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی و نووی و ابن صلاح تصریحش نموده اند و لهذا به تصنیف در مذهب و افتا و تولیت
وظائف و تدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود و امام الحرمین و غزالی مدرس نظامیه نیسابور و ابن عبد السلام
مدرس ظاهریه قاهره و ابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی و فاضلیه و کاملیه و هر که برتبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی
بودن خارج گردیده اقوال او در کتب مذهب نقل نتوان کرد و معلوم نیست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابو جعفر طبری
زیرا که وی شافعی بود باز مستقل بمذهب شد و لهذا رافعی وغیره گفته اند که لا یعد تفرده وجها فی المذهب وان کان معدوداً

فی طبقات اصحاب الشافعی و معنی انتساب او بسوی شافعی آنست که وی در اجتهاد و استقراء دلائل و ترتیب بعضی بر
طریقهٔ شافعی رفته و اجتهاد او با اجتهادش موافق افتاده و اگر احیاناً خلاف در رنگ دیده پروا مخالفت نکرده و خارج نشد از طریقهٔ
او مگر در چند مسئله و این قادح دخول او در مذهب شافعی نیست و ازین قبیل است محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود است در طبقات
شافعیه ذکره فیها تاج الدین السبکی گفته وی تفقه کرد بر حمیدی و تفقه کرد حمیدی با شافعی و هر تخریج که مخرج آنرا اطلاق کرده پس اگر
مخرج کسی باشد که مذهب و تقلید بروی غالب است مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی است
که خروج شان اکثر است مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و اما مزنی و ابن سریج
پس میان دو درجه هستند نه چو ایشان خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین متقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در
شافعیه شمرده باین وجه که تفقه بر ابو اسحق مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع التلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب
شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چند گونه اند یکی عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید نسب است دوم بالغین برتبهٔ اجتهاد
و مجتهد تقلید مجتهدی نمیکند جز این نیست که انتسابش بسوی او بنا بر جریان بر طریقهٔ امام در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعضی بر بعض
سوم متوسطین که برتبهٔ اجتهاد نرسیده اند لکن بنا بر وقوف باصول امام متمکن شده اند بر قیاس غیر منصوص علیه بر منصوص علیه و ایشان
مقلدین اند و همچنین هر که از عوام اخذ بقول ایشان مینماید و مشهور آنست که ایشان فی انفسهم مقلد نیستند بلکه مقلد اند انتهی حاصل آنکه
تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال است اگر انسانی جاهل مثلاً در بلاد هند و ماوراء النهر باشد و آنجا کدام محدث عارف
روایت و درایت نبود و یا عالم حنبلی و شافعی و مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب حدیث یا مذهب متیسر بود وی اگر تقلید مذهب
حنفی نماید چه کار کند زیرا که مهمل سدی ماندن او جائز نیست بخلاف آنکه مثلاً اگر در صنعا و یمن باشد که آنجا محدثان عالی قدر و عارفان
جمیع مذاهب موجود و میسر هستند پس اخذ او بظن خود بغیر ثقت یا از السنهٔ عوام یا از کتاب نا معتبر غیر مشهور نادرست است این مسلک
بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت است اما غیر مجتهد مطلق را شروط اند و اجتهاد را انچه گونه علم در کار است که ذکرش
در کتاب جنة کرده ایم بسوی آن رجوع باید کرد و از وی ظاهر میشود که اجتهاد بر مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان
بوده اند و تا یوم القیام ختم شدنی نیست بلکه نسبت بعصر اول درین زمانه کار دار اجتهاد گو در مذهب باشد خیلی سهل و آسان است
زیرا که در آن عصر دواوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین بالسنهٔ صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود و کثرت
و قلت و امروز آن همه اصول بروجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست تنقیح و تنقیدی در ان رفته که با او حاجت تفتیش و
تنقیر دیگر نمانده بربن تقدیر گو تمذهب و تقلید ستر الهی و در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال
اولی و اسلم و اقوم و اهم است و سبب تکلم شافعی در اصول فقه بکلام شافعی همی آنست که نزد هر واحد از اوائل احادیث آنها
جدا جدا بودند مجتمع نبود و نزد تعارض در آنها بنوعی از فراست حکم میکردند بعد عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده
میان آنها و فتاوی نقضاً تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد واحد و سبب

الّا بجای مذهب شافعی مردم از مذهب اجتهاد مطلق بیست عمل بحدیث آری است از مباحث کیسه طفیلی شافعی و اصحاب او نیست چون مذهب احمد قریب
مذهب شافعی است هر که عادی اصحاب اجتهاد مجتهدان مذهب او است نصیب از برکات علوم قرآن و حدیث است و کیست که احمد امام مذهب اهل سنت
و جماعت است باجماع اهل سنت و جماعت و فتنه معتزله از روی کار وی بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنکه گفته اند که اگر امام احمد این همه
ثبات در آن نزاع نمیکرد مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود می شد خصوصاً انتصار سنت و رد بدعت که از زبان بنان امام همام شیخ الاسلام
حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که با وجود
بلوغ برتبه اجتهاد مطلق خود را منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوه ظهور گرفته و برکات آن هنوز بر چهره اسلام پرتو رو
نزدیک ریزان است از احدی از علمای اسلام قدیماً و حدیثاً بشهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و موجود نیست
تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل بحدیث و نفی تمذهب و تقلید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب رای و جاهل
و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که در طبقات
صوفیه سر خیل طوائف اولیاست انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت الهی فرمود و او را نیز در مجتهدین شمرده اند
جمعی غفیر از حنفیه قدیماً و حدیثاً مرید این خانواده و آخذ طریق او است و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم**
اینکه مرقوم شد حکایت حال مردم قبل مائه رابعه بود و آنچه در مردم بعد مائه مذکوره در این قرون حادث شده چیست **جواب**
مردم دیگر بودند که بیمین و شمال می رفتند و چیزها در ایشان نو پیدا شد از آنجمله جدل و خلاف است در علم فقه غزالی گفته چون عهد
خلفای راشدین منقرض شد خلافت بقومی رسید که استحقاق خلافت نداشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار مضطر شدند
بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع احوال و درین حین جمعی از علما که مستمر بودند بر طراز اول و ملازم صفوت دین باقی
بودند نزد طلب اعراض میکردند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ائمه و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از ائمه مشاهده
کردند طلب علم برای توسل بسوی نیل عز و درک جاه بدل ایشان افتاد و چسپ زانو نشانیده شدند و بعد از آنکه فقها مطلوب
بودند طالب گردیدند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض مذلت اقبال بر آنها افتادند الا من وفقه الله تعالی و پیش از
ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال التصنیفی ساخته بودند و این تصنیف قبل از آنکه
نفوس ملوک و صدور بسوی مناظره در فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم کلام را
گذاشته اقبال بر مسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و تساهل در خلاف با مالک و سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کردند
و زعم نمودند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی است پس در استنباطات اکثار
تصانیف کردند و انواع مجادلات و خلافیات را در آن ترتیب نمودند و هنوز برهمین شیوه مستمر اند ندانیم که در اعصار ما بعد
تقدیر الهی چیست انتهی حاصل کلامه ثم گوییم آنچه در اعصار ما بعد از جدل و خلاف و کلام و بنای تضلیل و تبدیع و تکفیر ران بوده است
و در هر قرن از قرون مستقبله تا قیامت همه روز بیشتر است روز افزون می شود و بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست الا

من عصمه الله تعالی وهداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز والسنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رساله انصاف
گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بناء خلاف میان ابوحنیفه و شافعی برهمین اصول مذکوره در کتاب بزدوی و مانند
اوست حال آنکه حق آنست که اکثر آن اصول مخرج بر قول آنهاست و نزد من مسئله قائله بآنکه خاص مبین است بیان لاحق او
نمی شود وزیادت یعنی بر کتاب نسخ است وعام قطعی است همچو خاص ونیست ترجیح بکثرت روات وعمل بحدیث غیر فقیه چون
سد باب رای باشد واجب نیست ونیست عبرت بمفهوم شرط ووصف اصلاً وموجب امر وجوب است البتة وامثال آن اصولی
هستند که تخریج وی بر کلام ائمه خود کرده اند وروایت این اصول از ابوحنیفه وصاحبین بصحت نمی رسد ومحافظت برین اصول و
تکلف در جواب ایرادات بر آنها از صنائع متقدمین در استنباطات چنانکه بزدوی وغیره میکنند احق واولی تر از محافظت
برخلاف آن اصول وجواب از ایراد بر وی نیست مثلاً اصل ایشان که الخاص مبین لا یلحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل
در قوله تعالی واسجدوا وارکعوا وقوله صلعم لا تجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود تخریج کرده گفته اند که اطمینان
فرض نیست وحدیث را بیان آیه قرار نداده پس بر ایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم ومسح صلعم
علی ناصیته واین را بیان آن ساخته اند وقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا الآیه وقوله تعالی السارق والسارقة
فاقطعوا الآیه وقوله تعالی حتی تنکح زوجا غیره وهرچه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کردند در جواب چنانکه در کتب
ایشان مذکور است وهمچنین این اصل را که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کردند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر
من القرآن وقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وآنرا مخصص آیه نساختند ودر قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر الحدیث
وقوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص ننمودند ونحو آن از مواد باز وارد شد بر ایشان قوله تعالی فما استیسر
من الهدی ومراد بدان شاة است پس قول آنحضرت صلعم را بیان آن نگردانیدند ودر جواب تکلف ورزیدند وهمچنین عدم
عبرت را بمفهوم شرط ووصف از صنیع اوائل برآوردند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولاً الآیه باز بسیاری از صنائع
بر ایشان وارد شد کقوله صلعم فی الابل السائمة زکوة ودر جوابش جادهٔ تکلف سپردند ودر اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه
نزد سد باب رای تخریج کردند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه بر ایشان وارد گردید وهمچنین حدیث
فساد صوم بأکل ناسی پس تکلف کردند در جواب وامثال این مذکورات بسیار است وبر متتبع غیر مخفی است وهر که متتبع نیست
او را اطالت هم کفایت نمیکند تا باشارت چه رسد ودلیل برین مدعا قول محققین کافی است در مسئله عدم وجوب عمل بحدیث
کسیکه مشتهر شده است بضبط وعدالت نه فقه نزد انسداد باب رای مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان است ومتاخرین
بسیار آنرا اختیار کرده اند وکرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس وعلمای بسیار تابع او شده اند
وگفتند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس است نمی بینی که ایشان
عمل کرده اند بخبر ابوهریره در صائم چون بنسیان اکل وشرب کند اگرچه مخالف قیاس است تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

نقلت بالقیاس و تنبیه شده ست بسوی این اختلاف ایشان بسیاری از تخریجات ماخوذ از صنیع شان ورد بعض
بر بعض و بعض را یافتیم که زعم میکنند که همه آنچه درین شروح طویله و کتب فتاوی ست قول ابوحنیفه و صاحبین ست و فرق نمیکنند
درمیان قول مخرج و آنچه قول ابوحنیفه ست در حقیقت و حاصل نمی شود او را معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی
کذا و تمیز نمیکنند درمیان قول ایشان که قال ابوحنیفه کذا و جواب المسئلة علی قول ابی حنیفه کذا او علی اصل ابی حنیفه کذا و آنچه
محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئله ده در ده و مسئله اشتراط تبعد از آب بقدر یک میل در تیمم و امثال ایشان گفته اند
که این از تخریجات اصحاب ست و نیست مذهب در حقیقت بران گوش نمی نهد و بعض را یافتیم که زعم دارد که بنای مذهب
بر همین محاورات جدلیه مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند اوست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند
و نیست بران بنای مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعا و تشحیذا لاذهان الطالبین یا جز آن مستطاب گرفتند والله اعلم
و این شبهات و شکوک از آنچه درین کتاب تمهید کردیم نیک تر منجلی میگردند و بعضی را یافتیم که زعم دارند که دینجا همین دو فرقه اند
نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رائی و هر قائس و مستنبط از اهل رائی ست کلا والله بلکه نیست مراد
برائی نفس فهم و عقل چه از ان خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رائی که نیست معتمد بر سنت اصلا زیرا که آن را
خود مسلمانی حلال نمی تواند دانست البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیرا که احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رائی نیستند بالاتفاق
حال آنکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رای قومی ست که توجه کرد بعد مسائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور
ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد بسوی اصلی از اصولش ست نه تتبع احادیث
و آثار و ظاهری کسی ست که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داود و ابن حزم و میان این هر دو محققین اهل سنت اند
مثل احمد و اسحق و از انجمله آنکه ایشان مطمئن شدند بتقلید و تقلید در صدور ایشان مثل دبیب نمل بر وید و هم لا یشعرون
و منشا این تزاحم و تجادل فقهای فیما بین خودست زیرا که چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر که فتوی داد بچیزی مناقضت
کرده شد دران فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بمصیر بسوی التصریح مردی از متقدمین دران مسئله و نیز بسبب آن جور قضات
اکثر آنها جور کردند و امین نبودند و مقبول نشد از انها مگر چیزی که عامه دران ارتیاب نکنند و چیزی باشد که دران قول من قد
قبل بود و نیز بسبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی ست که علم حدیث بلکه طریق تخریج نداشت چنانکه در اکثر متاخرین
این معنی را ظاهر دیده باشی انتهی خصوصا درین زمانه ما که آخر دور صد سیزدهم از هجرت ست و نیست مفتی را مزیت بر مستفتی
در چیزی از علم و ابن همام و غیره برین تنبیه کرده اند و در هر وقت غیر مجتهد را تقلید نامیدند و بنا و تعصب هم از هر وقت شده
بعده در انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقها و لاسیما در مسائلی که اقوال صحابه دران در جانبین ظاهر شده
مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفاء بسمله و تامین و جهر آن و شفع
و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول ست و سلف در اصل مشروعیت وی مختلف نبودند بلکه خلاف شان

در اولویت احد الامرین بود و نظیر آن اختلاف قراءت ست و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده‌اند با آنکه صحابه در آن مختلف اند
و جمیع آنها بر هدی بودند و لهذا لم یزل علما جائز داشته‌اند فتاوی مفتیین را در مسائل اجتهادیه و تسلیم کرده‌اند قضای قضات را
و در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده‌اند و نمی بینی ائمه را درین مواضع مگر مصحح قول و مبین خلاف کی میگویند این احوط
و این مختار ست و این احب ست بسوی من و نرسیده ست بما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیار ست بعده
خلیفه شدند ایشان را خلفی که اختصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و یابس شدند بر مختار ائمه خود و بر آنچه مروی ست
از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج از آن در حالی از احوال و این امری جبلی ست زیرا که انسان مختار و قول
اصحاب خود را دوست میدارد تا آنکه در زی و مطاعم و صورت اشتباه از ملاحظه دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی آن را تعصب
دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله میخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی
جهر نمیکردند و بعض در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از حجامت و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند
از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو مینمودند از ممسته النار و بعض نه و معهذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند
چنانکه ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی و غیرهم خلف ائمه مدینه از مالکیه و غیرهم نماز میگذاردند اگرچه آنها بسمله را نه سرا و نه جهرا
نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابو یوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و [illegible] الامام
فتوی داده بود که بروی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضو ست او را گفتند اگر امام را خون برآمد و وضو نکرد
در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مروی ست که ابو یوسف و محمد در عیدین
تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود دوست میداشت و شافعی نماز صبح قریب مقبره ابو حنیفه رح
بگذارد و قنوت در فجر بنابر تادب با او نخواند و گفته ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق و مالک منصور و هارون رشید را آنچه ذکر
کردیم بگفت و در بزازیه آورده که ابو یوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعده خبر
شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذاً نأخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و از انجمله آنکه اکثر
ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بر تعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی مؤسس علم اسمای رجال و معرفت مراتب
جرح و تعدیل ست سپس ازین حال خارج شده بسوی قدیم و حدیث تاریخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه در حد
وضع داخل شوند و بعضی کثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند و استخراج کردند برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمودند و ایراد
کردند استقصا فرمود و جواب داد و تفصی کرد و استنباط نمود و تعریف و تقسیم آورد بتحریر و تطویل کلام پرداخت و گاهی راه
اختصار گرفت و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن عدم تعرض قائلی برای او ست و عمومات و ایمارات را
از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفت از آنچه هیچ عالم و جاهل باستماع آن راضی نمی شود و فتنه این جدال و خلاف
و تعمق قریب فتنه اولی ست وقتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن تشاجر

متبع وقائع صحابه و عبادت و عقب ملک عضوض شد همچنین این فتنه معقب جهل و اختلاط شکوک و شبهات و اوهام بسیار
شد تا ما طامس ادیان و تعبدات ایشان قرنها بر تقلید صرف نشو و نما یافت و تمیز نکرد حق را از باطل و جدال را از استنباط
پس فقیه امروز کسی ست که ثرثار متشدق باشد حافظ اقوال قوی و ضعیف فقها بغیر تمییز و تسرید آن کند بشقشقه هر دو
شاق خود و محدث کسی ست که صحیح و سقیم احادیث را بشمرد و همچو هزار اثار بقوت لحیه خود هذر کند و نگوییم که این حال کلی
مطرد است چه او تعالی را گروهی از بندگان خویش است که بخاذل متضرر نمی شوند و این طائفه حجت خداست بر روی زمین
اگر چه قلیل باشند و نیامد هیچ قرنی بعد از آن مگر آنکه فتنه او اکثر و تقلید او اوفر و انتزاع او برای امانت از صدور مردم اشد
تا آنکه مطمئن شدند بترک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مقتدون والی الله المشتکی
وهو المستعان انتهی و این کلام وی رح که مبنی بر تطبیق مذاهب و توفیق آراست برای دین پرستان حق پژوه و اسلام دوستان
سنت شکوه محب مونس و صاحب موافق ست والله ولی التوفیق **سوال هفتاد و یکم** توحید ربوبیت و توحید الهیت
و شرک الهیت و شرک عبادت و شرک ربوبیت و شرک اراده و نیت و شرک تعطیل و شرک تمثیل و شرک اسم و عبادت بلا استعانت
و استعانت بلا عبادت و اقسام عبادت و آنچه متصل باین چیزهاست چیست **جواب** الله تعالی رب و مالک و آله هر چیز
و خالق و موجد عباد و قائم بتربیت و اصلاح و متکفل بفوز و فلاح ایشان از رزق و خلق و عافیت و صلاح دین و دنیاست
و الهیت عبارت است از آنکه بندگان او سبحانه تعالی را محبوب و مالوه گیرند و تنها او را بحب و خوف و رجا و اخبات و توبه و نذر
و طاعت و طلب و توکل و مانند این اشیا برگزینند حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بروجهی بیند که قطع
التفات از اسباب و وسائط باشد و بداند که نیست خیر و شر مگر از طرف او و این مقام ثمر توکل و ترک شکایت خلق و ترک لوم
مخلوق و رضا بقضای الهی و تسلیم حکم او ست و ربوبیت او آنست که عباد عبادت و تاله کنند برای وی سبحانه و رحمت
و صلاست میان خدا و عباد و آن اسم اله واجل او و برتر توحید خداست و این توحید دو قسم دارد یکی گفتن لا اله الا الله بزبان
و این قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث معتقد نصاری ست و این قسم توحید از منافق که ستر او مخالف جهر است هم
صادر می شود و قسم دوم آنکه در دل مخالفت و انکار مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق و اعتقاد مفهوم او بود و این
توحید عامه مردم ست و لباب توحید آنست که همه کار و بار را از طرف خدا داند و از وسائط قطع التفات نماید و تنها
خدا را بپرستد و غیر او را عبادت نکند و از این توحید اتباع هوی خارج است پس هر که اتباع هوای خود کرد و هوای خویش را معبود
گرفت قال تعالی افرایت من اتخذ الهه هواه و از اینجا شناخته باشی که عابد صنم خدا را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود
کرد و آن هوا میل نفس او بسوی دین آبا و خویش است پس گویا وی متبع این میل باشد و میل نفس بسوی مالوفات یکی از آن معانی ست
که از آن تعبیر بهوا میرود و خارج است از این توحید سخط و خشم بر خلق و التفات بسوی خلق و هر که همه چیز را از خدا می بیند خشم
حتم بر غیر او تعالی و مایل بسوی ما سوای او نمی تواند شد و این توحید مقام صدیقین است و شک نیست که مشرکین انکار توحید

مرغوب الیه است واقع شده و تعوذ در جمیع مواطن که در آن اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله مستحب گردیده
چه این اسم مبارک جامع اسماء و نهایت صفات است ولهذا اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می شوند بدان و گفته
میشود الله هو السلام المؤمن المهیمن پس باسم جلاله غیر او را میتوان شناخت و بغیر او جلاله را نتوان شناخت و آنانکه اشتراک کرده اند
با او تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او اگرچه نگویند که آن دیگر مکافی و مساوی اوست و ایشان قدریه
مجوس این امت اند مشرک هستند در ربوبیت او تعالی برای گیتی عالم ربوبیت کامله مطلقه شامله مبطل اقوال آنهاست زیرا که
مقتضی پیدایش جمیع ذوات و صفات و حرکات و اقوال است که در عالم هستند و حقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی
رب افعال حیوان نیست و ربوبیت او متناول وی نباشد زیرا که تناول چیزی که زیر قدرت و مشیت وی نباشد چه قسم میتواند
و شرک جمله امم دو گونه است یکی در الهیت دیگر در ربوبیت و غالب بر اهل اشراک همین شرک در الهیت و عبادت است که عبارت
از شرک بت پرستان و عباد ملائکه و جن و عباد مشایخ و صالحین از زندگان و مردگان گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک سازند
ما را بخدا و سفارش ما کنند نزد او و بسبب قرب و کرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب و کرامت برسد قال الله تعالی نقلا عنهم
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود است که هر که خدمت پادشاه و اقارب و خاصگان او میکند
او را قرب و منزلت حاصل می شود و حال آنکه تمام کتب الهیه از اول تا آخر مبطل این مذهب نزد او و تقبیح اهل اوست ثابت
بر آنکه ایشان اعدای خدا و جمیع رسل اند و تمامه انبیا علیهم السلام از اول تا آخر بر آن متفق اند و او تعالی هیچ امتی را از امم هلاک
نکرد مگر بسبب همین کفر و برای همین شرک و اصل این شرک شرک در محبت خداست قال تعالی ومن الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله و از این اخبار در یافت شد که هر که دوست گرفت با خدا
چیزی غیر را مثل دوستی خدا وی برای خدا مانندی جز او سبحانه بگرفت و این بنا بر اصح دو قول در تفسیر این آیه است که ایشان
معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند و این است معنی عدل که در کریمه ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون مذکور است و معنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابر می سازند با خدا غیر او را در عبادت و حب و این است
قول مشرکین در نار با اصنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العلمین و بالیقین معلوم است که این
تسویه میان معبودات و خدا در رب و خالق بودن نبود زیرا که بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر و معترف بودند با آنکه تنها خدا
رب و خالق ایشان است و زمین و آنچه در وی است از آن اوست تنها وی رب هفت آسمان و عرش عظیم است و بدست اوست
ملکوت هر شی و او است مجیر نه مجار علیه بلکه این تسویه میان آنها و میان خدا در محبت و عبادت است پس هر که غیر خدا را دوست
میدارد و از وی خوف و رجا میکند و ذل و خضوع می نماید چنانکه خدا را دوست میداشت و از وی می ترسید و امیدوار بود
پس این است آن شرک که خدای تعالی آن را نمی بخشد تا بکسیکه غیر خدا نزد او اخوف و احب و ارجی باشد و سعی این کس در
مرضات وی اشد از سعی در مرضات خدا بود چه رسد و چون این تسوی میان خدا و میان غیر شرک است پس بالاولی گمان میتوان کرد

سخ اینا دا زانکه توحید و اسلام از دل چنان منسلخ شود که مار از قشر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد ست
و این یکی از انواع شرک ست و لا اله الا الله یعنی آنکه تنها خدا تعالی مالوه ست مبطل این شرک و محض هیچ مشرکین اند و مثل آن
هستند که جز خدا کسی بران احاطه می تواند کرد بلکه هر انچه خدا آفریده ست و هر چه بران امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست
پس خلق و امر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هر معبود جز وی باطل و او حق مبین ست
تقدس و تعالی ~ فوا عجبا کیف یعصی الاله + ام کیف یجحده الجاحد + ولله فی کل تحریکة + و تسکینة ابدا شاهد + و فی کل شئ له
آیة + تدل علی انه واحد + نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه با خدا خالقی دیگر میگوید چو مجوس وغیره که
اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و همچو فلاسفه و اتباع ایشان که میگویند صادر نشد از خدا مگر واحد
بسیط و مصدر جمله مخلوقات عقول و نفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر هر تحت خود ست
و این اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان و گبران و نصاری ست و اخبث شرک در عالم ست زیرا که متضمن تعطیل و جحد آلهیت
و ربوبیت و استناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست
و برای دخول دران دروازه ایست و لهذا اصحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا مجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر و ابن عباس ثابت
گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعا روایت کرده اند که آنها مجوس این امت اند و بسیار ست که این هر دو شرک در یک کس
فراهم می شوند و احدهما عن الآخر منفرد میگردد و قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله مصرح اند برد بر اهل این اشراک کقوله تعالی
ایاك نعبد که نافی شرک محبت و الهیت ست و قوله تعالی ایاك نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه
متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و بر عدم جواز اشراک غیر با خدا در افعال و الفاظ و ارادت ست و
شرک در افعال همچو سجده برای غیر سبحانه و تعالی و طواف غیر خانه خدا و حلق راس بطور عبودیت و خضوع برای غیر و بوسیدن
سنگها و آستانها و نشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور و استلام آن و سجده کردن بسوی آنها
و آنحضرت صلعم بر کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته دران نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفته عبادتش
من دون الله بکند چه رسد و این کس معنی قول خدا ایاک نعبد ندانسته در صحیح آمده مرفوعا لعن الله الیهود و النصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و عنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة و هم احیاء و الذین یتخذون القبور مساجد و عنه صلعم ان
من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان
آمده که فرمود رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور و المتخذین علیها المساجد و السرج و فرموده اشتد غضب الله علی اقوام اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور
اولئک شرار الخلق عند الله و مردم در بارهٔ زیارت قبور سه قسم اند قومی زیارت مردگان میکنند و برای آنها دعا میکنند و این
زیارت شرعیه ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگر چه برای قبور انبیا در اصل باشد بلکه این زیارت

برای اولیاء لهذا زیارت قبور برای زیارت موتی میکنند و آنها را دعا میخواهند اینها شرک اند در الوهیت ــــ و جمعی از لوگ زیارت میکنند و خود
اموات را دعا میخوانند اینها شرک اند و هم ازین قبیل است آنکه رسول خدا صلعم نهی بابت قدیم تعظیم تمام کرده برای تحقیق قوله تعالی ایاک نعبد الکثرین فرموده
از نماز گذاردن در وقت طلوع و غروب تا دلیل تشبیه با مشرکین که سجده آفتاب بین حالتین بر نشود و سد ذریعه فرموده از نماز بعد عصر و بعد صبح بنابر
اتصال این دو وقت بآن دو وقت که در آنها مشرکان سجده شمس میکنند و اما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرموده لا ینبغی
لاحد ان یسجد لاحد الا لله و استعمال لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول او صلی الله علیه وسلم در جای غایت امتناع و حرمت میشود کقوله تعالی
وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا و قوله تعالی وما علمناه الشعر وما ینبغی له و قوله تعالی وما تنزلت به الشیاطین
وما ینبغی لهم و قوله تعالی ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و از جمله شرک بخدا که منافی قول ایاک نعبد است
شرک در لفظ است مثل حلف بغیر خدا کما روی احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک صححه الحاکم و ابن حبان
قال ابن حبان باسناده عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجل بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله
صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک و غیر الله عام تر است از پدر و مادر و استاد و شیخ و پیغمبر و جن و بت و فرشته و قبر و شیطان
و از جمله اشراک است قول قائل ما شاء الله و شئت چنانکه از آنحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را همین کلمه گفت فرمود اجعلتنی لله ندا
قل ما شاء الله وحده و این نهی با وجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم
تا بکسیکه میگوید انا متوکل علی الله و علیک و انا فی حسب الله و حسبک و ما لی الا الله و انت او هذا من الله و منک و هذا من برکات
الله و برکاتک و الله لی فی السماء و انت لی فی الارض چه نسبت میان این الفاظ که از غالب مردم صادر میشوند و میان این لفظ
منهی عنه که ما شاء الله و شئت است موازنه باید کرد باز توان دید که کدام یک ازین هر دو لفظ افحش و اقبح و بدتر است ظاهر خواهد شد که
قائل این الفاظ اولی است بعتاب از مضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلی الله علیه و علی آله و بارک وسلم برای قائل آن کلمه
و چون آن قائل رسول خدا صلعم را در آن کلمه ند خدا قرار داده باشد این قائل کسی را ند خدا قرار داده که هرگز لیاقت و استحقاق نسبت ندارد و بالجمله عبادت که مدلول
قول ایاک نعبد سجود و تعظیم و توکل و انابت و تقوی و خشیت و توبه و نذر و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس بعزیت
خضوع و تعبد و دعا و طواف و قیام تعظیم برای قبور و رکوع نزد قبر پیغمبر رسول است و اینهمه حق خدائی واحد باشد و در مسند
احمد است که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی
محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله و اخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود بن سریع و قال حدیث صحیح و اما شرک در ارادت
و نیات پس این بحری است که ساحل ندارد و کمتر کسی ازان نجات می یابد هر که نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا را تا تمام فشد
بحقیقت قول ایاک نعبد زیرا که ایاک نعبد حقیقت ملت ابراهیم علیه السلام است که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده و دین
مقبول از هیچ کس غیر آن نیست و همین است حقیقت اسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین پس آنکه سالک
این اصل باید گردد و هر چه را صنادید مشرکین احداث و اختراع کرده اند آن را بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه الا الله متحقق گردد

مطلق این اشیا بمخلوق نسبت بخالق تعالی وتسوی میان تراب ورب الارباب ست وکدام ذنب وجرم اعظم ترازین خواهد بود که
ذرهٔ ناچیز را همتا با آفتاب عالم افروز کنند ع چه دعوی ذره را با عین خورشید — چه نسبت خاک را با عالم پاک — واز خصائص
الهیت کمال علم مطلق بجمیع وجوه که قسمی از آن بوجهی از وجوه را نیست واین کمال موجب آنست که تنها او را بپرستند وقسم
و نذر ما و فطرة پس هر که این امور برای غیر بکند وی شبه غیر با کسی ست که او را شبیهی نیست ودنیا بهمین شدت قبح وشنیع او برغایت
ظلم آنکه بر جان خود رحمت ومهربانی را نوشته بود وخبر داده که وی هرگز وابداً این گناه را نبخشد واز خصائص الهیه یکی عبودیت
که عجز بر ساق حب وذل می ایستد پس هر که این حب وذل را بدیگری بخشد پس وی بی شبه تشبیه او تعالی در خواص حق نصیب
خاص او کرده وقبح اجمعی در عقول وفطرت مستقر ست هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد لکن شیاطین جن وانس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشان را از دین وایمان ربوده اند وحکم وامر کرده تا که شریک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اهوت خلق بخدا وخلق سوایت او از حق سبحانه وتعالی کرده والیشان از قبح شرک کور شده شرک را حسن گمان کرده اند واز خصائص
الهیه یکی سجود ست پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را همتا بخدا کرد واز آنجمله توکل ست پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن چیز را
مشابه بخدا ساخت واز آنجمله توبه ست پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را همتا بخدا کرد واز آنجمله حلف ست پس حالف بچیز همشان
غیر بخداست واز آنجمله ذبح ست پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس همتا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام طواغیت میکردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیهٔ شریفه ست لیکن حق درین مقام آنست که تفسیرش حسب لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت ست
نه ذبح اینک کتب مؤلفات لغت موجود ست در هیچ کتابی از آنها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت واین کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده واز اینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
وگوسفند شیخ سدو وامثال آن گو نزد ذبح ذکر نام خدا کنند واین تفقه بغایت لطیف ونکتهٔ بدیع ست واکثر اهل عالم در عالم
ازان در غفلت اند وباین رهگذر در وادی اکل حرام وباطل گرفتار شده واز مستفقهان تابع آبا ورجال سخن مگو که ایشان را از
دین اسلام وحلاوت ایمان حاصلی جز اسم ورسم نیست وحق حق ست اگرچه قائل بدان در تمام گیتی یافته نشود وباطل باطل ست
هر چند عالمی بران متفق کنند واز آنجمله حلق راس وگذاشتن موی معدود بر سر بنام احدی از مشایخ واولیا ست وگردیدن گرد
قبور اموات صالحین وانبیاء ومرسلین وایستادن برای تعظیم خمیدن وخم کردن گردن وکمر نزد درود وسلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف وامثال این افعال وحرکات شرکیه محبطهٔ اعمال چه درین همه امور رعایت جانب شرک ست وفاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا واقع وآماده جانب تشبیه پس هر که تعاظم وتکبر کند ومردمان را بسوی مدح واطرا ورجا ومخافت خود خواند وی
همتا شد بخدا ومنازعت کرد او را در ربوبیت ووی سزاوار ست بانکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان وذلت و
خواری وبحیو مورچه زیر اقدام خلق پامالش فرماید وصحیح ست از آنحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز وجل العظمة ازاری والکبریا

روائی فمن نازعنی واحدا منهما قذفته و چون مصور که تصویر را بدست خود می‌کشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد
بنا برآنکه مانا شده است بخدا در صفت صنعت پس باکسیکه مشابه او در ربوبیت و الهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم
یقول الله عز و جل و من اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة ولیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره و شعیره تنبیه فرمود بر انچه اعظم از وست
و همچنین هر که تشبیه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان و فرمان ده فرمان روایان و قاضی قضات
و مهاراج و حاکم الحکام و نحو آن در صحیح از آنحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله ان یسمی بملک الملوک لا مالک
الا الله و فی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یاد آمد که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست
خود می نوشت در دیباچه آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض در صفحه گذاشت و خامه حق گذار را
از غایت تادب بجناب الهی آلوده تحریر این اخنع اسما واقع صفات نفرمود جزاه الله عنا خیر الجزاء و جعل الجنة نزله
و منزله و مثواه فما اکبر تقواه و اکثر حسناه و بالجمله تشبیه و تشبه هر دو حقیقت شرک است و لهذا هر که ظن کرد که تقرب بسوی
غیر بکدام عبادت مقرب او بسوی آن غیر است وی خاطی است زیرا که وی درین کار تشبه غیر با خدا شد و چیزی که جز خدا
بدیگری نمی سزد بعمل آورد پس شرک منع او سبحانه است از حق وی و این قبیح است عقلاً و شرعاً و لهذا آنرا شروع
نکرد و فاعل او را مغفرت نفرمود و کسیکه گمان دارد که خدا دعای او نمی شنود و نمی پذیرد مگر بواسطه که خدا را بر دعای او
مطلع سازد یا از وی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان است چه درین ظن که خدا نمی داند و نمی شنود مگر باعلام
غیر و اسماع دیگری نفی علم و سمع و کمال ادراک او تعالی است و کفی بذلک ذنبا و اگر ظن دارد که می شنود و می بیند ولکن محتاج
کسی است که او را بر حق اینکس نرم و مهربان سازد پس این سوء ظن بافضال مفضل حقیقی و بر و احسان و وسعت جود و رحمت است
و کفی به جهلا اعرضکه اعظم ذنوب نزد خدا اساءت ظن باوست و لهذا در کتاب عزیز بر ان توعد اعظم فرموده و گفته الظانین
بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و از خلیل جلیل خود ابراهیم
والد اسمعیل علی نبینا و علیهما الصلوة حکایت کرده ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست
آیا جزای خیر دهد شما را بر عبادت غیر او و گمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضرورات عباد خود محتاج بسوی کسی است که
باب حوائج خلق طرف او باشد و نحو آن و این بخلاف حال ملوک است که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت و عجز و ضعف
و قصور علم از ادراک حوائج مضطرین و اما آنکه او را سمع از سمع شاغل نیست و رحمتش سابق غضب اوست و رحمت و
عطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد و کدام وزن و قدر و وقع آرد پس متخذ واسطه میان خود و میان
خدا اقبح ظن بخدا کرده و مستحیل است که این ظن سوء را برای عباد شرع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول و فطرت ممتنع است
و خضوع و تاله که از بنده در باره این وسائط میرود فی نفسه قبیح و زشت است کما قررنا لا سیما چون این تحول الی العبد
ذلیل آن ملک عظیم جلیل رحیم قریب مجیب ملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم من ما ملکت

ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم يعني چون يكي از شما پروردگار
دارد از آنكه مملوكش شريك وي در رزق باشد پس چه قسم عبيد و مماليك مرا شريك من در آنچه بدان منفرد ومخصوص شده
و آن انفراد بالوهيت است كه غير مرا نمي سزد و جز من ديگري را صالح نيست و نمي رسد و هر كه را اين زعم است پس وي
هيچ قدر قدرت من و حق تعظيم من بجا نياورد و هر كه با خدا ديگري را بپرستيد و گمان كرد كه آن ديگر رسانند ذات خداست وي
قدر خدا حق قدر نكرد وقال تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا
ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما
قدروا الله حق قدره ان الله لقوي عزيز وقال تعالى ما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون پس شريك كننده ضعيف و ذليل
را با خداي جليل رحمن قدر شناس قوي عزيز حق قدر نيست و اگر جميع طوائف بدعت و ضلالت را تامل كني دريابي
كه اصل گمراهي ايشان راجع بدو چيز است يكي ظن سوء بخدا دوم عدم قدرداني رب حق قدر پس هر كه اين گمان باشد
كه خدا رسولي نفرستاده و كتابي فرو نياورده و خلق را همچنان مهمل و سدي گذاشته است و عبث ولي سوء ديد اكرده و هيچ
قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنين كسيكه نفي عموم قدرت الهي و تعلق او با فعال عباد از طاعات و معاصي ميكند غير
قدردان خدا حق قدر اوست و همچنين ايشان كه ميگويند وي عتاب بنده بر عدم فعل ميكند بلكه عقوبت بر فعل او ميانديز
هيچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سليمه جبر سيد عبد خود را بر فعل و باز عقاب او بران كار مستحيل باشد پس سيد و شاه
از اعدل عادلين و انصف منصفين چه قسم مي تواند شد و قول ايشان بدتر از اشباه مجوس قدريه اولين است همچنين قدر
نكردند او را حق قدر آنكه نفي كرد رحمت و محبت و رضا و غضب و حكمت و حقيقت فعل او را اصلا و ثابت نكرد براي او
فعل اختياري بلكه گفت كه افعال او مفعولات منفصله از وي هستند و هكذا هيچ قدر شناسي خدا نكرد آنكه براي او سبحانه
زن و فرزند يا حلول در مخلوقات يا عين اين وجود ثابت گردانيد يا گفت كه خدا اعداي رسول و اهل بيت او را امر خود و نما
ايشان كرد و بتها ملك و دولت بخشيد و اوليا و ياران و دوستان ايشان را موضوع المكان ساخت زيرا كه اين سخن
غايت قدح در رب العالمين تعالى شانه عن قول الرافضة المشركين است و اشتقاق اين قول از قول يهود و نصاري است
در باره خدا كه وي ملكي ظالم مدعي نبوت فرستاده و دروغ بر خدا بسته و زماني دراز مكث كرد و گفت مرا چنين امر كرد
و آنچنان امر نهي فرموده و خون انبيا و احباب او مباح ساخته و او تعالى او را غالب و مظفر گردانيده و تاييد بر وي
و اقامت ادله و معجزات بر صدق او كرده و دلهاي خلق و اجساد ايشان را بسوي او متوجه نموده و دولت او را ظهور
عزيمت بخشيده و اعداء او را خوار و ذليل گردانيده زياده از هشت صد سال پس در ميان قول ايشان و اخوان
ايشان كه طائفه رافضه است اگر موازنه كني هر دو سخن را برابر و يكسان يابي و هر كه گمان ميكند كه خدا زنده كننده مردگان

و باعث من فی القبور برای بیان اختلاف فیما بینهم و اعلام کفار بآنکه ایشان کاذب هستند عبیست وی قدر خدا حق
قدر نکرد و این باب خیلی فراخناکست غرض که عابد غیر الله مع الله عابد شیطانست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی
آدم ان لا تعبدوا الشیطان پس عبادت نکرد احدی احدی را از بنی آدم هر که باشد و هر کجا که باشد مگر این عبادت
او برای شیطان واقع شد و استمتاع باید درین تعظیم غیر خدا و اشراک باو سبحانه غایت رضای شیطان ست و لهذا
حق تعالی فرموده و یوم یحشرهم جمیعا یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس ای من اغوائهم و اضلالهم و قال
اولیائهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین
فیها الا ما شاء الله پس این اشارهٔ لطیف ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائرست نزد خدا و خدا آنرا
بغیر توبه کردن ازان نمی بخشد و موجب ست برای خلود در عذاب الیم و نسبت تحریم و قبح شرک بمجرد نهی ازان فقط بلکه
محال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کمال و نعوت جلال بر وی تحیل ست
و مردم در عبادت خدا و استعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل و افضل این اقسام اهل عبادت و استعانت بخدای واحد
سبحانه هستند و عبادت خدا نهایت مراد و نهایت طلب ایشان ست و میخواهند که او تعالی هر دم اعانت ایشان برین
عبادت کند و توفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد و این اقصای مقصود ایشان ست و لهذا سوال اعانت بر مرضات
الهی افضل مسئولات از رب سبحانه ست و همین را رسول خدا صلعم بمعاذ بن جبل تعلیم کرده و فرموده یا معاذ و الله انی
احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای
واحد بر مرضات او تعالی ست و مقابل وست قسم ثانی که معرض اند از عبادت او و استعانت بدو پس ایشان را نه
عبادت ست و نه استعانت بلکه اگر کسی از ایشان سوالی از خدا و استعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ و شهوات
خود میکند نه از برای آنکه او تعالی فقط معبود و مستعان به اوست و حق تعالی مسئول من فی السموات و الارض و جمیع اولیا
و اعدا خود ست فیمد هولاء و هولاء هر یکی را فراخور حال او میرسد بدو مدد میکند و ابغض خلق نزد خدا ابلیس لعین شیطان رجیم
و معهذا اجابت سوال او فرموده و حاجت او بر آورده بدان او را متمتع ساخت ولیکن چون این اجابت عون بر مرضات
الهی نبود موجب زیادت شد در شقوت و بعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته و عمت نعمته و همچنین هر که سائل عون و مستعین
بخدا ست برانچه عون بر طاعت او نیست سوالش مبعد او از خدا ست عاقل درینجا تدبر کند و بداند که اجابت خدا سوال
بعض سائلین را نه از راه کرامت سائل بر خدا ست بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد و خدا آنرا می بر آرد و در ان هلاک او ست
و منع او ازان حاجت حمایت و صیانت ست و المعصوم من عصمه الله تعالی و انسان بر نفس خود بصیرت دارد و علامت مشتق
آنست که هر که را خدا تعالی ازین امر صیانت کرده و وی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا تعالی حوائج
غیر او را قضا میفرماید گمان بد بحق تعالی میکند و دل وی ازان پر می شود و نمیداند که حکمت در منع او و عطا غیر بسیت

و اهانت یعنی محل اوایی قضا رست بر تقدیر عتاب بر آن در باطن و حق تعالی این معنی را اثبات گشت در کتاب

عزیز خویش ساخته و فرموده فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن واما اذا

ما ابتلاه فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن کلا الآیة یعنی این چنین نیست که هر کرا او دم نعمت بخشیدم

و آسوده ساختم او را اکرام کرده باشم و این داده و دهش بجهت کرامت او بر من باشد و لکن ابتلاست از حضرت حق و امتحان

اوست که آیا شکر میکند پس زیاده دهم او را یا کفران نعمت من میکند پس سلب کنم نعمت خود را از وی و بگیرم و نیز چنین نیست

که هر کرا ابتلا کردم در رزق او بر وی تنگ ساختم اهانت بجهت هوان و خواری او بر من باشد و لکن این نیز ابتلاء و امتحان است

که آیا در حال بارهٔ کار او چیست صبر میکند تا اضعاف فائت او را دهم یا ناخوش و سرگران میشود تا خشم او و همین خشم بر عقب

باشد یا جمله حق تعالی خبر داد که مدار اکرام و اهانت بر حال وسعت رزق و تقدیر و تقلیل نیست زیرا که او سبحانه توسیع

میکند بر کافر نه از برای کرامت او و تضییق میفرماید بر مومن نه از جهت خواری و هوان او بلکه هر کرا از بندگان خود اکرام میکند

از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت و محبت و عبادت او پس غایت سعادت ابدی در عبادت خدا و استعانت از وی

بر این عبادتست قسم سوم آنست که عبادت با استعانت دارند و این دو گونه است یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده

جمیع مقدورات خود از الطاف بفعل آورده و در حق وی بخشش اعانتی برای بنده بفعل باقی نمانده زیرا که اعانت او کرده است

بخلق آلات و سلامت او از آفات و تعریف طریق و ارسال رسل و تمکین او بر فعل و بعد اینها اعانتی مقدوره باقی نمانده

که بنده آنرا از خدا بخواهد و سوال بکند این طائفه مخذول و موکول است بسوی انفس خود و طریق استعانت و توحید بر وی مسدود

ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید است پس هر که ایمان آورد بخدا و تکذیب کرد قدر را او را توحیدش ناقص شد نوع دیگر

طائفه باشد که ایشان را عبادت و اوراد اند لیکن حظ و بهرهٔ ایشان از توکل و استعانت ناقص است دلهای ایشان بر او

ارتباط اسباب بقدر متعلق شده و دانند که آن اسباب بدون قدر وسته چه موات که نیست تاثیر برای او و هیچ عدم

لکه نیست او را وجود و قدر هیچ روح محرک اوست و حول بر حرکت اول است اما بصیرت ایشان از سبب نافذ سبب نشد

و از آله تجاوز بسوی فاعل نکرد و نصیب ایشان از استعانت بخدا که یعنی بالاقرار است قلیل افتاد و ایشان را نصیب

از تصرف باشد بحسب استعانت و توکل ایشان و نصیبی از ضعف و خذلان باشد بحسب قلت استعانت و توکل و اگر یکی

بنده توکل کند بر خدا حق توکل در ازالهٔ جبل از مکان او و شب ازالهٔ آن جبل شود و از جای خود بجنبد و حقیقت استعانت

اندر وی عمل کار از وی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی است برای قلب ناشی از معرفت خدا و تفرد او

بخلق و امر و تدبیر و ضر و نفع و بودن و نبودن شی مگر از مشیت او تعالی شانه و این میشود موجب اعتماد بر خدا و تفویض امر او تعالی

و ثقت بوی باشد و درین حال نسبت بنده بسوی خدا چون نسبت طفل بسوی پدر و مادر میشود در هر چه او را از رغبت

و رهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او بیفتد جز پدر و مادر بسوی غیر این هر دو نشود و با این همه

اگر این بنده از اهل تقوی ست عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا
یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چهارم گروهی باشد که او را استعانت بلا عبادت ست و این
حالت کسی راست که مشاهدهٔ تفرد خدا بضر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بروی در حفظ خود
و اسعاف نمود آنرا باستعانت و این را عاقبتی نیست برابرست که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ
او از دنیا و آخرت همین ست و در [illegible] ست که متحقق نمی شود بنده بعبادت خداوند مگر باد و اصل یکی متابعت رسول خدا
صلعم در هر نقیر و قطمیر بر وجهی که کتب سنت از صحاح و جوامع بران مشتمل اند نه بر وجهی که کتب اقاویل و آراء رجال و قیل و قال
طوائف فقهاء و عباد و صوفیه و نظراء ایشان بران متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود واحد برحق که گرد و غبار
نقص و زوال را بسراپردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو اصل موصل چهار گونه هستند یکی اهل اخلاص و متابعت
که جمله اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خدا ست از بندگان جزای و شکری بران نمی خواهند و مردم
را باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم هیچ اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضرر و موت و حیات و نشوری پندارند و اخلاص عملی ست که
خدا تعالی از هیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد ازان نمی پذیرد و لازم کرده ست آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی
لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل
اخلص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این
عمل صالح که در قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و عمل حسن ست که در قوله تعالی
و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و همین امر کرده ست رسول خدا صلعم در حدیث کل
عمل لیس علیه امرنا فهو رد و هر عمل بلا متابعت زیاده نمیکند عامل او را مگر بعدا از خدا زیرا که عبادت او سبحانه بامر اوست
نه باین اهوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت هم نباشد و ایشان شرار خلق اند
متزین هستند باعمال خیر مرائی اند آنها را [illegible] و این نوع و ضرب در منحرفان از صراط مستقیم منتسب بسوی فقه و علم و
فقر و عبادت و زهد و طاعت بسیارست زیرا که اینها مرتکب بدع و ضلالات و مکتسب محدثات و ریا و سمعه اند و دوست
دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظراء ایشان این آیه فرود آمده لا یحسبن الذین
یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم
قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جهال عباد منتسب بسوی زهد و فقر و هر پرستندهٔ خدا تعالی
بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی از ایشان در خلوت نشینند
و جمعه و جماعات را ترک دهند و این را قربت پندارند و مواصلت صوم نهار را باللیل قربت و نزدیکی شمرند و صیام یوم
فطر را قربت دانند و امثال آن قسم چهارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امر ست لکن برای غیر خدا ست هیچو

حاجات مزینت و نیز مردی که قتال میکند برای ریا و سمعه و حمیت و شجاعت و غنیمت و حج میکند تا او را حاجی گویند و قرائت
می نماید تا قاری گفته شود و تعلیم و تالیف میفرماید تا عالم و مؤلف گفته شود پس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین درینجا امر کرده مردم را که عبادت بر متابعت و اخلاص نیت بان قائم
باین مرد و جمعتا از اهل ایاک نعبد و ایاک نستعین هست و اهل ایاک نعبد را در افضل و انفع عبادت و احق آن باشیاء و تخصیص
چهار طریق هست و ایشان چهار صنف اند قسمت اول آنکه نزد او انفع و افضل عبادات اشق و اصعب او بر نفوس هست زیرا که بعید
اشیا از هوا هست و گویند این حقیقت تعبد هست و اجر بر قدر مشقت و درین باب حدیثی روایت کنند که لی اصل هست افضل الاعمال
احمزها ای اصعبها و اشقها و ایشان ارباب مجاهدات و ریاضات اند گویند استقامت نفوس همین مشقت باشد زیرا که طبع نفوس
کسل و مهاونت و اخلاد بسوی راحت باشد نیست نمیشود نفس مگر برکوب اهوال و تحمل مشاق و مشقت دوم گفته افضل و انفع
عبادات تجرد و زهد در دنیا و تقلیل از آن بقدر غایت امکان و اطراح اهتمام بدان و عدم اکتراث برای ما فیها و ما منها هست
و ایشان دو قسم اند عوام ایشان گمان دارند که این نهایت کمال هست پس دامن بر چیده و مشمر شدند برای آن و عمل نمودند بران و
گفتند که این حال افضل از درجه علم و عبادت هست و زهد در دنیا را نهایت و راس هر عبادت دیدند و خواص آنرا مقصود لغیره
دانستند و گفتند که مقصود بدان عکوف قلب بر او تعالی و استغراق در محبت وی و انابت بسوی او و توکل بر وی و اشتغال
بمرضات اوست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بقلب و لسان هست و اینها دو قسم اند یکی عارفین که
مبادرت میکنند با امر و نهی او اگرچه مفرق جمعیت ایشان باشد و همگنان را بهر دو دیگر منحرفین اند میگویند مقصود از قلب
جمعیت اوست و چون بیاید چیزی که آنرا از طرف خدا دانند بدان التفات ننمایند و گویند مطالب با ورادکسی هست که
غافل باشد پس تمام اوقات را وقف ورد داشتن چرا و اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات و فرائض برای جمعیت دل و
بعضی از ایشان قائم بفرائض و واجبات و تارک سنن و نوافل اند و این را علم نافع برای جمعیت قلب میدانند و حق است
که جمعیت حظ قلب هست و اجابت داعی خدا صلی الله علیه وسلم حق رب پس محوتر حق نفس خود بر حق رب چیزی نیست قسم سوم
آنست که میگویند افضل عبادات آنست که دران نفع متعدی باشد و آنرا از نفع قاصر افضل می بینند و میگویند که خدمت
فقرا و اشتغال بمصالح مردم و قضاء حوائج و مساعدت ایشان بجاه و مال و نفع افضل هست لقوله صلعم الخلق عیال الله احبهم الی الله
انفعهم لعیاله و میگویند که عمل عابد قاصر بر نفس اوست و عمل نفاع متعدی الی الغیر هست پس کجا این و کجا آن و لهذا فضل عالم بر عابد
مثل فضل ماه چهاردهم بر سائر کواکب هست و قد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم و فرمود من
دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجر من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیء و قال ان الله وملائکته یصلون علی معلمی الخیر و قال
ان العالم لیستغفر له من فی السموات ومن فی الارض حتی الحیتان فی البحر والنملة فی جحرها و گویند صاحب عبادت چون می میرد
عمل او منقطع می شود و عمل صاحب نفع غیر منقطع هست تا وقتیکه نفع متسبب او باقی هست و بعثت انبیا بسوی خلق برای احسان

و هدایت و نفع ایشان در معاش و معاد است نه برای خلوات و انقطاع و لهذا آنحضرت صلعم بر کسانیکه قصد انقطاع
و تعبد و ترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود و غرض ایشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب بخدا بدون
این معنی میدانند و میگویند که علم و تعلیم و نحو آن از امور فاضله از همین باب است صنف چهارم گویند افضل عبادت عمل بر مرضات
رب سبحانه و اشتغال هر وقت بمقتضی و وظیفهٔ آن وقت است پس افضل عبادات در وقت جهاد جهاد است اگرچه انجامش ترک
اوراد از نماز شب و صیام نهار بلکه ترک اتمام نماز فرض باشد چنانکه در حالت امن بود و افضل در وقت حضور ضیف و قدوم مهمان
قیام بحق او و اشتغال بخدمت او ست و افضل در اوقات سحر اشتغال بنماز و قرآن و ذکر و دعاست و افضل در وقت اذان
ترک دیگر اوراد و اشتغال باجابت مؤذن است و افضل در اوقات نماز پنجگانه جد و اجتهاد در ایقاع آن بر اکمل وجوه و مبادرت
بسوی آن در اول وقت و خروج بسوی مسجد و شتاب رفتن بجانب او ست و افضل در اوقات ضرورت محتاج مبادرت
بسوی مساعدت او بجاه و مال و بدن است و افضل در سفر مساعدت حاجتمند و اعانت رفقه و ایثار ایمعنی بر اوراد و خلوات است
و افضل در وقت قرائت قرآن جمعیت دل و عقد همت بر تدبر او و عزم بر تنفیذ اوامر او ست و این اعظم از جمعیت دل
کسی ست که او را کتابی از طرف بادشاه برین حال بیاید و افضل در وقت وقوف بعرفه اجتهاد در تضرع و دعا و ذکر است
و افضل در ایام عشر ذی الحجه اکثار تعبد لاسیما تکبیر و تهلیل و تحمید ست و این افضل باشد از جهاد غیر متعین و افضل و عشر اواخر
از رمضان لزوم مساجد و خلوت در انها با اعتکاف و اعراض از مخالطت ناس و اشتغال بمردم ست تا آنکه افضل از قبال
بر آموختن علم بمردم و اقراء قرآن نزد بسیاری از علماء ست و افضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت و حضور جنازه
و تشییع او ست و تقدیم کردن آن بر خلوت و جمعیت خویش و افضل در وقت نزول نوازل و ایذا رسانیدن مردم بانکس
شکیبائی و تحمل ست زیرا که صبر بر اختلاط مردم واجب ست و مومن مخالط با مردم و صابر بر ایذای شان افضل از مومنی ست
که غیر مخالط مردم و غیر صابر بر اذای آنها ست و خلطهٔ ایشان در خیر افضل از عزل آنها در ان خیر ست و اعتزال از انها
در شر افضل از اختلاط در وی ست و چون بداند که خلطهٔ ایشان سبب ذلت و قلت ست پس این خلطه بهتر از عزلت
باشد و این گروه اهل تعبد مطلق نه و اصناف ما قبل این طائفه اهل تعبد مقید و چون یکی از ایشان بیرون می آید از نوع
عبادت که بدان متعلق شده ست و جدا می شود از وی می بیند که نفس او ناقص شده و از عبادت نازل گردیده پس عبادت
این کس برای خدا بر یک وجه ست و صاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینه نیست که آنرا بر غیر او اختیار کند بلکه غرض
او تتبع مرضیات الهی ست اگر علما را به بینی او را همراه ایشان بیابی همچنین هر جر گه ذاکرین و متصدقین و ارباب جمعیت و عکوف
قلب علی الله بیابی و این ست عبد جامع سائر الی الله در هر طریق و در ینجا حدیث ابو بکر صدیق رضی الله عنه و قول رسول
خدا صلعم برای او یاد کنی هل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابو بکر انا قال من منکم
احد عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد تبع الیوم جنازة قال ابو بکر انا الحدیث و این حدیث مروی ست از طریق

عبد الغني بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول الله صلعم فی جماعة من اصحابه فقال من صام
الیوم قال ابو بکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال من شهد الیوم جنازة قال ابو بکر انا قال وجبت لک وجبت لک
یعنی بالجنة و نعیم بن سالم اگرچه تکلم کرده اند لیکن مسلم بن وردان متابع اوست و او را اصلی صحیح ست از حدیث مالک از محمد
بن شهاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل الله نودی
فی الجنة یا عبد الله هذا خیر فمن کان من اهل الصلوة نودی من باب الصلوة ومن کان من اهل الجهاد نودی من باب الجهاد ومن کان
من اهل الصدقة دعی من باب الصدقة ومن کان من اهل الصیام دعی من باب الریان فقال ابو بکر یا رسول الله ما علی من یدعی من
هذه الابواب من ضرورة فهل یدعی احد من هذه الابواب کلها قال نعم وارجو ان تکون منهم هکذا رواه عن مالک موصولا مسندا
یحیی بن یحیی و معن بن عیسی و عبد الله بن المبارک و رواه یحیی بن بکیر و عبد الله بن یوسف عن مالک عن ابن شهاب عن حمید مرسلا
ولیس هو عند القعنبی لا مرسلا ولا مسندا و معنی انفاق زوجین آنست که دو چیز از یک نوع در راه خدا بدهد مثل دو درهم
یا دو دینار یا دو اسپ یا دو قمیص یا دو نان همچنین هر که بگذارد دو رکعت و برود در راه خدا دو گام و بنهد دو روزه و نحو آن
چه مراد وی علیه السلام باین عدد اقل تکرار و اقل وجوه مداومت بر عملی از اعمال بر ست زیرا که دو عدد اقل جمع اند و این کس
چون باران ست که هر کجا که بیفتد سود بخشد همنشین شد خدا را با لاخلق و همنشین شد خلق را با لنفس چه هر گاه که با خدا ست عازل خالق و متخلی
از ماسواست و چون با خلق ست عازل نفس و مسقط اوست و متخلی از وی ست فما اعذبه بین الناس و ما اشد وحشته
منهم و ما اعظم انسه بالله تعالی و فرحه به و طمانینته و سکونه الیه لیکن مردم در منفعت عباد و حکمت مقصود او هر چند طریق اند یکی
نفاة حکم و تعلیل که رد امر بسوی نفس مشیت و صرف اراده میکنند و نزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای مجرد امر بغیر آنکه
سبب نجات و سعادت در معاش و معاد باشد بلکه قیام بدان مجرد امر و محض مشیت ست چنانکه درباره خلق میگویند که خلق
او نه برای کدام غایت و علت مقصود باوست و نه برای حکمتی که عاید شود بسوی او و نیست در مخلوقات اسباب مقتضیه مسببات
و نیست در آتش سببی برای احراق و نه در آب قوت اغراق و نه تدبیر غیر خشکه نزد ایشان خلق و امر یکسان ست نیست
فرق درمیان خلق و امر و نه در نفس امر میان مامور و محظور و لکن مشیت او مقتضی امر بکاری و نهی از کاری شد بغیر آنکه قائم باشد
با مور صفتی مقتضی حسن او و بمنهی عنه صفتی مقتضی قبح او و این اصل را لوازم و فروع کثیره ست و غالب ایشان حلاوت
و لذت عبادت نمی یابند و بدان متنعم نمی شوند و لهذا نماز و روزه و زکوة و حج و توحید و اخلاص و نحو آن را تکالیف می نامند
و خود را بدان مکلف میخوانند و اگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند و با وامر او را تکلیف نامد هرگز محب شمرده نشود
و اول کسیکه از وی صدور این مقاله صورت بست جعد بن درهم ست صنف دوم قدریه نفاة اند اثبات میکنند نوعی
از حکمت و تعلیل که نیست قائم برب و نه راجع بسوی او بلکه راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق و منفعت وی پس نزد
ایشان شرعیت عبادات بطریق قیمت ثواب و نعیم عباد ست و بمنزله استیفاء اجیر ست اجر خود را گویند و لهذا حق تعالی

آنرا عوض عبادت ساخته کقوله تعالی ونودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون وقوله تعالی انما یوفی
الصابرون اجرهم بغیر حساب و در صحیح ست انما هی اعمالکم احصاها علیکم ثم اوفیکم ایاها و آنرا اجر و جزا و ثواب نام کرده اند
زیراکه این اجر چیزیست که راجع می شود بسوی عامل از عمل او و دلالت میکند بران موازنه پس اگر تعلق ثواب با اعمال بطریق
عوض نباشد موازنه را خود هیچ معنی نبود و این هر دو طائفه متقابل یکدیگر اند چه جبریه ارتباط جزا با اعمال قرار نمیدهند و تجویز میکنند
که عذاب کند خدا کسی را که عمر خود در طاعت فنا کرده و نعمت دهد کسی را که عمر خود در مخالفت برباد ساخته و طاعت و خلاف
نسبت بوی سبحانه برابر اند و همه راجع بمحض مشیت هستند و قدریه ایجاب رعایت مصالح کرده اند بر وی سبحانه و آنرا
بمحض اعمال مقرر کرده و گفته که در وصول ثواب به بنده بدون عمل او تنقیص ست باحتمال آنکه این صدقه ست از وی بر
بنده بلا ثمن پس تفضل خدا را بر بنده بمنزله صدقه عبد بر عبد قرار داده اند و عطای او به بنده بطریق اجرت بر عمل
وی دوستر ست بنده را از آنکه بطور تفضل چیزی بلا عمل او را بدهند و برای اعمال تاثیری در جزا نمی نهند و این
هر دو طائفه منحرف اند از صراط مستقیم زیراکه اعمال اسباب موصله بسوی ثواب اند و اعمال صالحه بتوفیق و فضل خدا ست
و نیست قدری برای جزا و ثواب بنده بلکه غایت اوست اگر واقع شود بر اکمل وجوه باین طریق که شکر باشد بر یکی از
اجزاء قلیله نعم الهی پس اگر همه اهل سموات و ارض را عذاب کند درین تعذیب غیر ظالم ست و اگر همه را رحمت کند این
رحمت بهتر از اعمال شان باشد و قول او تعالی را که تلك الجنة التي اورثتموها بما کنتم تعملون ست با قول وی
صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله الحدیث تامل کن آیه کریمه دلالت دارد برآنکه جنان با اعمال ست و حدیث نافی دخول
جنت با اعمال ست و نیست تنافی میان هر دو زیراکه توارد نفی و اثبات بر یک محل نیست چه نفی ثمنیت و استحقاق
جنت بمجرد اعمال برای رد بر قدریه مجوسیه ست که زعم میکنند که فضل بثواب ابتداء متضمن تکدیر با منت در قرآن ست
که برای سببیت باشد بنا بر رد بر قدریه جبریه که قائل اند بعدم ارتباط جزا با اعمال و بعدم سببیت اعمال برای جزا و غایت
آنست که این اعمال امارت جزا باشند و سنت نبویه که دلیل عموم مشیت و قدرت او تعالی ست منافی ربط اسباب
بمسببات و ارتباط او بدان نیست و هر طائفه از اهل باطل نوعی از حق ترک داده و باین رهگذر نوعی را از باطل مرتکب
گردیده بلکه انواع را ازان و حق تعالی اهل سنت را هدایت کرد بسوی حق مختلف فیه باذن خود و صنف سوم زعم کرده
که فائده عبادت ریاضت نفوس و استعداد او برای فیض علوم و معارف بر وی ست و برای خروج قوای او از
قوای نفس سبعیه و بهیمیه پس اگر عبادت را معطل گذارد ملتحق شود بنفوس سباع و بهائم و عبادت او را بیرون می آرد
بسوی مشابهت عقول و تقابل انتقاش صور معارف میگردد و این راه و طائفه قائل اند کلی مقارب اسلام و شرائع از
فلاسفه قائلین بقدم عالم و عدم فاعل مختار و دیگر طائفه متفلسفه از صوفیه اسلام مقارب بفلاسفه و ایشان زعم دارند
که این عبادات ریاضت ها هستند بنا بر استعداد نفوس برای معارف عقلیه و مخالفت عوائد بلکه بعضی از ایشان

واجب نمیکنند عبادت را اگر همین معنی و چون این معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او و را دو احتمال بود دو یکی قیام
را با او را دوم انحلال ابدان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون و ضبط امور دنیا
و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ وارد و خوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت و رجوع بسوی حالت اولی بهیمیت
و این نهایت اقدام ایشان است در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق
سلوک چیزی از این طریق شش گانه یا مجموع او و صنف چهارم قائل اند بجمع میان خلق و امر و قدر و شرع و نزد ایشان سر
و غایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه و اله بودن او سبحانه است و گویند که عبادت موجب الهیت است و اثر
و مقتضی ارتباط او و چون ارتباط متعلق صفات بصفات و چون ارتباط معلوم بعلم و مقدور بقدرت و اصوات بسمع و احسان برحمت و عطا
بجود باشد پس نزد ایشان هر که معرفت او و قیام نماید بروجهی که تفسیر شد لغةً و شرعاً و مصدراً و مورداً ذکر کردیم او را
معرفت حکمت غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بداند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت
و نار از برای همین غایت است و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن و الانس الا
لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی ایحسب الانسان
ان یترک سدی ای مهملا شافعی گفته ای لا یومر و لا ینهی و دیگری گفته لا یثاب و لا یعاقب على الامر و النهی و این
طلب و اراده عبادت است و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی است و لهذا حق تعالی گفته و یتفکرون فی خلق
السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما
الا بالحق و قال تعالی و خلق الله السموات و الارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و درینجا اخبار
فرموده بآنکه آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت
خلق است از برای آن باشد پس چه قسم میتوان گفت که او را غایت مطلوبه و حکمت مقصوده نیست یا برای مجرد استیجار
عمال است تا که ثواب منت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتیاض بمخالفت عوائد است
و چون دانشمندی تامل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر
برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر اوست پس اصل عبادت محبت خداست بلکه افراد او
بمحبت که جز او دیگر را دوست نگیرد و هر که را دوست گیرد از برای او گیرد و در ذات او محبوب دارد چنانکه محبت
انبیا و رسل و ملائکه است زیرا که محبت ایشان از تمام محبت خداست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد من دون الله
محبت آنها دارند و مثل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن باتباع
امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکارا و نمایان و روشن و واضح و
تبیین گردد و لهذا او تعالی اتباع رسول خدا صلعم را علامت آن و شاهد بر آن ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را مشروط محبت ایشان با خود کرده اند
و شرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود مشروط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد و ازینجا انتفاء محبت نزد انتفاء متابعت
رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد و کافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر نباشند بسوی او از ما
سواهما و چون نزد او چیزی محبوب تر ازین هر دو باشد پس این همان شرک ست که خدا آنرا نمی بخشد قال تعالی قل ان کان
اباءکم و ابناءکم و اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم و اموال اقترفتموها و تجارة تخشون کسادها و
مساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله
لا یهدی القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس یا
از محبان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا میکند بگمان
آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر همان که رسول خدا صلعم گفته ست و ازینجا اطاعت او میکند و محاکمت
بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرور ست اگر بر غیر این معنی قادر نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول
بسوی اقوال رسول صلعم بلا واسطه یا بواسطه اهل علم بحدیث و می شناسد که غیر متبوع او اولی ست از متبوع او مطلقا یا در
بعض امور یا در مسئله معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول بر حق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی ست
پس برینکس خوف هلاک ست و همه آنچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه الهی در دین یا احتجاج باشباه
و نظائر یا آنکه این متقدم اعلم بود ازین مراد وی صلعم تعللات غیر مفید ست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر
آنکه تنازع کنند درین قاعده و مکالمه آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعید ست و اگر معذلک استحلال کند سب مخالف
و قرض عرض و دین او را بزبان خود یا انتقال نماید ازینجا بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمه معتدین
و نایبان مفسدین ست و درینجا دانستنی ست که عبادت را چهار قاعده ست و آن تحقق ست بما یحب الله و رسوله و رضاه
قیامش بدل و زبان و اعضا و جوارح باشد و عبودیت آنکه جامع برای این هر چهار مراتب و صاحب عبادت در حقیقت
همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله
و بارک وسلم از اسماء و صفات و افعال رب و ملائکه او و لقاء وی سبحانه و آنچه بدان می ماند اخبار نموده و قول لسان
اخبارست از آن باینمعنی و دعاست بسوی آن و ذب ست از آن و تبیین بطلان بدع مخالفه و قیام بذکر خدا و تبلیغ
امر او سبحانه ست و عمل قلب و کار دل بمنزله محبت او و توکل بروی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر اوامر
و نواهی و اقرار بدان و رضا باو و برای او و موالات و معادات در حق او و معادات درباره او و اخبات بسوی خدا و
طمانینت بوی سبحانه و نحو آن از اعمال قلب که فرض او موکد تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس چون
نماز و جهاد و نقل اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق و نحو آن باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چهارگانه واقرار باوست وقول وی ایاک نستعین طلب اعانت برین مراتب اربعه وطلب
توفیق برای اوست وقول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن هر دوام بر وجه تفصیل والهام قیام بهر دو وسلوک طریق
سالکین الی الله تعالی ست فافهم وبالله التوفیق کذا افاده الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی سنة اربع وخمسین
وثمانمائة رحمه الله تعالی فی رسالته تجرید التوحید فجزاه الله تعالی خیر الجزاء ومولفات علماء اوائل واواخر درین باب
بسیارست مثل کتب ورسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیه حرانی رح وحافظ ابن القیم جوزی رح خصوصا کتاب الفرقان
بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان واقتضاء الصراط المستقیم واغاثة اللهفان ودر نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی ورد الاشراک
وتقویة الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی الشهید وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد للسید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح وترجمه
مقاصد تطهیر در جواب آینده بیاید انشاء الله تعالی ودر وحید فی مسائل التوحید وتنزیه الذات والصفات للخاص وکتاب الاسماء
والصفات للبیهقی وکتاب العلو للذهبی ورسائل شیخ محدث محمد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک والله هو الهادی **سوال**
هفتاد و دوم حکم اتخاذ انداد واعتقاد در بعض احیاء واهل قبور با ادعاء علم شان بمغیبات واستمداد واستعانت
بآنها چیست **جواب** اول درینمقام چند اصول که از قواعد دین اسلام اند باید شناخت بعد تلقی جواب ایشان باید کرد
اصل اول آنکه بضرورت دینیه معلوم ست که همه آنچه در قرآن کریم ست حق ست نه باطل وصدق ست نه کذب وهدی ست
نه ضلال وعلم است نه جهل ویقین ست نه شک واین اصلی ست که تمام نمی شود اسلام احدی ونه ایمان او مگر باقرار این
اصل واین امر مجمع علیه غیر مختلف فیه ست اصل دوم آنکه بعثت انبیاء ورسل خدا من اولهم الی آخرهم برای خواندن عباد
بسوی توحید عبادت خداست پس اول چیزی که هر رسول بدان قرع سمع قوم خود کرد همین قول ست یا قوم اعبدوا الله
ما لکم من اله غیره وقوله ان لا تعبدوا الا الله وقوله ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون وهمین ست مضمون
کلمه طیبه لا اله الا الله وجمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمه واعتقاد معنی او دعوت کرده وخوانده اند نه بسوی مجرد
گفتن این کلمه بزبان ومعنی این کلمه افراد خدا بالهیت وعبادت ونفی معبود جز خدا وبیزاری از غیر الله ست ودر مضمون
این اصل هیچ ریب وشبهه نیست وتمام نمی شود ایمان هیچکس تا این معنی را نداند اصل سوم آنکه توحید دو گونه ست یکی توحید
ربوبیت وخالقیت ورازقیت ونحو آن ومعنی این توحید آنست که تنها خدا آفریننده عالم وپرورش کننده جهانیان و
رزق دهنده ایشان ست واین امر را مشرکان هم انکار نمیکنند وشریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکه باین معنی
اقرار دارند چنانکه در اصل چهارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست ومعنی این توحید آنست که تنها کند خدا را جمیع انواع
عبادت که بیانش خواهد آمد ودیگری را بنوعی از انواع عبادت نپرستد ودرین قسم غیر را شریک خدا ساخته اند ولهذا تشریک
مشعر اقرار بخداست پس بعثت رسل برای تقریر توحید اول ودعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اهل شرک
افی الله شک وهل من خالق غیر الله وبرای نهی از شرک عبادت ست ولهذا حق تعالی فرمود ولقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة ... شد که
بعثت انبیا در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسانیدن ... شاهر معنی الله
رب سموات و ارض ست چه آنها مقر بودند باین معنی و لهذا وارد نشده آیات کریمات غالبا مگر که ...
نحو بل من خالق غیر الله افمن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات والارض اغیر الله اتخذ ولیا ارونی ماذا
من دونه ارونی ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان ست و از ... ست
اوثان و اصنام را و اہل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدا تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ... شده اند
و انفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گردانیدند که اینها مقرب عباد خود ند بسوی خدا و نزدیک می سازند
با و تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی ست و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار دارند بوجود خدا و
لیکن معبودات خود را شفعا نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض
سبحانه و تعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعا را خود شرک مقرر کرده و تنزیه نفس خود از آن شرک
فرموده زیرا که هیچ کی نزد او شافع نمی شود مگر باذن وی سبحانه بنا بر علی هذا آنها را شفعا گردانیدن با آنکه نه اہل شفاعت اند
و نه خدای تعالی درباره شفاعت شان اذن داده و نه از چیزی از خدا کفایت می توانند کرد چه قسم راست می نشیند
اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند بآنکه آفریننده ایشان خداست نه دیگری قال تعالی
ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند بآنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه ست قال تعالی ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و مقر اند بآنکه رازق خلق و برآرنده زنده از مرده
و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی ست قل من یرزقکم من السماء
والارض امن یملک السمع والابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها
ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم
سیقولون لله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون
سیقولون لله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمه شنعاء
حق تعالی درباره وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر و ابلیس لعین گفته انی اخاف الله رب العالمین و قال رب بما اغویتنی و قال رب انظرنی فی غرضکه مشرک
مقر ست بآنکه خالق او و خالق سموات و ارض و رب ما فیهما و رازق آنها خدای واحد ست و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند
بمثل قول افمن یخلق کمن لا یخلق و ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له و مشرکین
اقرار دارند بمثل قول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل ست و نیست مستعمل گردد در فرد ...

وشمرده برای ... زیراکه فراموش اکرم الشمر اوست لاغیر پس تحقیق ملکا حق باشد پس غایت خضوع مخصوص کی که شایسته

آن ... نفس تغییر قرار ... واساس عبادت توحید خداست که مفاد کلمه توحید یعنی قول لا اله الا الله است جمیع رسل ...

... اُمم بسوی او کرده اند و مراد باین کلمه اعتقاد معنی اوست نه مجرد گفتن آن بزبان و معنی او افراد خداست بعبادت

والهیت ... و برارت از هر معبود که جز او تعالی است و کفار این را میدانستند زیراکه زبان ... ان عرب بوده اند ولهذا

گفتند اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و چون این اصول شناخته شد پس باید دانست که او تعالی عبادت را

چند گونه ساخته است بعضی از آن اعتقادی است و این نوع اساس اوست و آن چنان باشد که اعتقاد کند بنده در دل که

رب او واحد احد است خلق و امر او راست و نفع و ضرر بدست اوست نیست برای او شریک و شفاعت و سفارش

نمیکند نزد او احدی مگر باذن او و جز وی معبودی بحق نبوده است و جز آن از آنچه لوازم الهیت و واجب الاعتقاد باشد

و بعضی از آن لفظی اند و آن نطق است بکلمه توحید پس هرکه معتقد باعتقاد مذکور است و ناطق نیست بدان جانش و مال

و خون او محفوظ نیست بلکه مانند ابلیس است که اعتقاد توحید و اقرار تفرید دارد کما قدمنا لیکن امتثال امر خدا بسجود آدم نکرد

و کافر شد و هرکه ناطق است بدان و معتقد نیست خون و مال او محفوظ است و حساب او بسوی خداست و حکم او حکم

منافقین است و بعضی از آن بدنی اند مثل قیام و رکوع و سجود در نماز و ازین نوع است صوم و افعال حج و طواف

و بعضی از آن مالی اند مثل برآوردن پاره از مال برای بجا آوردن فرمان الهی و انواع واجبات و مندوبات در ابدان

و اموال و افعال و اقوال بسیار اند و اینکه ذکر کردیم امهات آنها است و چون اصول عبادات معلوم و متقرر شد پس

دریاب که حق تعالی انبیا و رسل علیهم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستاده تا عباد او را بسوی افراد

خدا بعبادت بخوانند نه از برای آنکه اثبات خالقیت او نموده آن بکنند چه آنها مقر اند بآن کما قررناه و کررناه و لهذا گفتند

اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما کان یعبد اباؤنا یعنی آیا آمدی تا فرد کنیم او را بعبادت و خاص نمائیم او را و رد

او شان پس انکار نکردند مگر چنین مطلب رسل افراد عبادت را بخدا و انکار نکردند خدا را و نه عبادت او را بلکه منکر شدند

که تنها معبود باشد و انکار افراد او بعبادت سر باز زدند بلکه عبادت کردند همراه خدا غیر او را و او را شریک ساختند با دیگری

دانا اندر گفتند کما قال سبحانه فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون یعنی تا مپندارید که خدا را همسری و ندی برابری هست

و در تلبیه خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و آنحضرت صلعم این حرف از ایشان

می شنید و میفرمود افراد کردند خدا را بعبادت کاشکی نمی گفتند الا شریکا هو لک پس تفسیر این شریک قرابت بخدا نیامد

قال تعالی این شرکاءکم الذین کنتم تزعمون و قال ادعوا شرکاءکم من دون الله و قال قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون

فلا تنظرون مر منکر شریک گردانیدن مشرکان عین اقرار است بوجود خدا و عبادت نکردند ایشان اصنام را بجهت عبادت

اصنام و تقرب بسوی آنها بلکه نمودند باین گمان که آنها نزدیک میگردانند ایشان را بخدا و شفاعت میکنند

میکنند برای ایشان نزد او سبحانه پس خدا پیغمبران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت هر که سوای الله بخوانند
دیباگاه باشند که این اعتقاد در انداد باطل ست و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت ست
و تنها خدا خالق جهان ست و از اینجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من اولهم که نوح علیه السلام ست الی آخرهم
که محمد رسول الله ست ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت ست و لهذا ارسل بانها گفتند
لا تعبدوا الا الله ما لکم من اله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدائد آنها را ندا مینمودند
و بعضی احجار را می پرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این سنگها در اصل صور رجال صلحا بود
که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای شان کشیدند و بعد
طول امد عبادت آنها کردن گرفتند چون امد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب
را می پرستیدند و بعضی نزد شدائد با آنها ندا میکردند پس او تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را
بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مقر کرده بودند خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمه لا اله الا الله با اعتقاد معنی
آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه
لا یستجیبون لهم بشیء و قال تعالی و علی الله فلیتوکل المؤمنون و قال و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و از شرط تصدیق بخدا ست توکل نکردن مگر بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه واجب ست
و امر کرد عباد را که بگویند ایاک نعبد و نیست قائل این کلمه راست گو مگر وقتی که افراد عبادت کند بخدا ورنه دروغگو
منهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیراکه معنی ایاک نعبد آنست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش
و این ست معنی قول او و ایای فاعبدون و ایای فاتقون در علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر ست
یعنی لا تعبدوا الا الله و لا تتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر بآنکه تمام دعا و ندا در شدائد و رخا برای
خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجا و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور تذلل و
تعظیم و رکوع و سجود و تجرد از ثیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر که این کار برای مخلوق بکند از زنده یا مرده
یا جماد و غیره وی مشرک در عبادت ست و آنکه برای او این کار کرده اله عابدین خود ست برابر ست که فرشته باشد یا نبی
یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از ان عابد آن مخلوق گردیده هر چند اقرار کند بخدا و پرستد
او را نیز که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بسوی وی سبحانه او شان را از شرک بیرون نبرده و نه از وجوب سفک دماء و سبی ذراری و نهب اموال
محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیا ست از شرک نمی پذیرد عملی را که در ان غیر وی را شریک ساخته باشند
و ایمان ندارد بخدا آنکه با وی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا با وجود اشتراک در عبادت
هیچ نفع نبخشید و کفایت چیزی از خدا نکرد و عبادت ایشان همین اعتقاد نفع و ضرر و تقریب بخدا و شفاعت نزد و

در حق معبودات خویش بود و ایشان بنا بر این اعتقاد نحر و طواف و نذر و قیام متذلل و تواضع در خدمت
آنها و سجده و جز آن کردند و با همه اقرار به ربوبیت خدا و خالقیت او برای آنکه در این همه اشراک در عبادت مشرک
شدند و اعتداد به اقرار ایشان نرفت زیرا که فعل ایشان منافی اوست و اقرار به توحید ربوبیت نافع نگردید پس هر که خواهد
اقرار کردن به توحید ربوبیت او را باید که به توحید عبادت هم مقر شود ورنه اقرار اول و باطل است حال آنکه مشرکین این همه
را در طبقات نار زینک ترتیب ساختند و گفته تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین با آنکه تسویه آنها با خدا
از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقرر نموده لکن دمیکه در نار بقعر جهنم رسیدند دانستند که خلط اقرار بدر از ذنب
اشکال شرکاء و عدم توحید عبادت سبب تعبیر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان اصنام و میان رب الانام
و این التراب من رب الارباب سبحانه عما یقول الظالمون علوا کبیرا قال تعالی و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون
یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و بآنکه او تعالی خالق وی و خالق ارض و سما است مگر آنکه مشرک اند بعبادت اوثان
و غیره برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نام کرده بآنکه فاعل طاعت قصد کرده بدان مگر چیزی را
انیقدر است که طالب منزلت شده است بآن طاعت در قلوب مردم که ابنای جنس او یند و مراقب عبادت خدا کرده عباد
غیر او لکن عبادت او را تعلق بطلب منزلت در قلوب عباد ساخت پس این عبادت از وی پذیرا نشدند و نامش شرک گردید
مسلم از حدیث ابوهریره آورده که فرمود رسول خدا صلعم یقول الله عز و جل انا اغنی الشرکاء من الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی
غیری ترکته و شرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد بالحارث شرک نام کرده کما قال تعالی فلما آتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما
آتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا و کان لا یعیش لها ولد
طاف بها ابلیس و قال لا یعیش لک ولد حتی تسمیه عبد الحارث فسمته فعاش و کان ذلک من وحی الشیطان و امره و تفسیر قوله تعالی
این آیات ... و آنرا شرک نام کرده بود ابلیس مسمی بحارث و تمام قصه شان در در منثور وغیره مذکور است و از اینجا ثابت
شد که مرتکب این شرک حوا بود نه آدم و لفظ جعلا بصیغه تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاوره عرب است که گاهی از یکی
تعبیر بدو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عربا خیلی شائع است چنانکه در تفسیر فتح البیان فی
مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ برکنده ایم و باجمال این
شرک در تسمیه است و مثل اوست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و بهمان و از اینجا دریافته باشی که هر که اعتقاد کند در شجری
یا حجری یا قبری یا ملکی یا جنی یا انسانی یا زنده یا مرده از ولی یا نبی یا استاذ یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بپروردگار
یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کار و بار است و وی مجرد این توسل و تشفع و توصل بسوی رب نیست
مگر آنچه در حدیثی درباره آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و در آن حدیث مقال است و کیف این کس غیر را با خدا شریک
ساخته و چیزی را اعتقاد کرده که اعتقاد او حلال نیست چنانکه مشرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات از فرجام خود دیدند

اعتقاد داشتن تا کسیکه بمال و فرزند خود نذر مرده یا زنده میکند و از وی چیزی را طلبگار است که جز از خدا آنرا طلب نمی توان کرد مثل عافیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه است که بران عباد اصنام بودند و نذر و مال بر بیت و نحو آن و نحر بر قبر او و توسل بوی و طلب حاجات از وی بعینه همان است که اهل جاهلیت آنرا میکردند غایت آنکه اهل جاهلیت آنرا صنم و وثن می نامیدند و ایشان ولی و قبر و مزار و روضه و مشهد و مقبره می نامند و اسماء را خود هیچ ثمره نیست نه مغیر معانی اند بضرورت لغویه و عقلیه و شرعیه چه هر که شراب بنوشد و آنرا آب نامد چنانکه فساق خمر را شراب الصالحین یا ماء اللحم یا لطف یا رحیق می نامند و سود خواران ربا را منافع گویند و نقیه را ما بوا خوانند پس نی نوشید مگر شراب و نخورد مگر ربا و در حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یشربون الخمر یسمونها بغیر اسمها و راست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف فسقه فجره خمر می نوشند و آنرا نبیذ می نامند و اول کسیکه شیای منغوضه و معاصی خدا را با سمای محبوبه نام کرد ابلیس لعین است لعنه الله تعالی زیرا که وی ابو البشر آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد وملک لا یبلی پس درینجا شجرهٔ منهی عنه را باسم مخترع خود برای فریب بنی آدم و تدلیس بر وی مسمی کرد بشجرة الخلد چنانکه امروز اخوان الشیاطین و مقلدان آن لعین حشیشه را لقمهٔ راحت نام کرده اند و ظالمان ستمگر اموال عباد را که بظلم و جور و عدوان می ستانند تادیب نامند و میگویند ادب القتل و ادب السرقه و ادب التهمه پس اسم ظلم را تحریف باسم ادب مغیر و مبدل نمودند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نمایند بسوی اسم نفاعه و در بعض باسم سیاقه و در بعض باسم مکائیل و موازین حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم و عدوان است چنانکه می شناسد این امر که استشمام رائحه از کتاب و سنت کرده تا آنکه بعض سماء فاضله را هم تبدیل نموده بمعنی دیگر فرود آورده اند چنانکه در رساله قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل ذکر کرده ایم و اینهمه ماخوذ از ابلیس است که شجرهٔ منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده و بملک لا یبلی ملقب نموده و همچنین تسمیه گور بمشهد و مزار و روضه و تسمیه معتقد فیه بولی و شیخ و غوث و قطب و ابدال مخرج او از اسم صنم و وثن نیست زیرا که معاملهٔ این مریدان با پیران و این عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان معاملهٔ مشرکین با اصنام و طواغیت و اوثان است و طواف میکنند گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام و استلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله و خطاب میکنند میت را بکلمات کفریه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک و هتف و ندا می کنند با اینها آنها نزد شدائد و نحو آن و هر قوم را مردی است که ندای او می نمایند پس اهل عراق و هند حضرت شیخ عبد القادر جیلانی را میخوانند و اهل تهائم را در هر بلده میتی مهتف باسم است میگویند یا زیلعی یا ابن العجیل و اهل مکه و طائف ابن عباس را میخوانند و اهل مصر رفاعی و سادات بکریه را ندا می نمایند و اهل جبال یا طیر را و اهل یمن ابن علوان را و اهل جهاز عیدروس را و در هر قریه اموات اند که هتف و ندا بنام آنها واقع می شود و از آنها رجاء جلب خیر و دفع شر دارند و این بعینه فعل مشرکین درباره اصنام است کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح فی ابیات له ؎ اعادوا بها معنی سواع ومثله ﴿ یغوث وود بئس ذلک من ود ﴾ وقد هتفوا عند الشدائد باسمها ﴿ کما یهتف المضطر بالصمد الفرد ﴾ وکم نحروا فی سوحها من نحیرة ﴿ اهلت لغیر الله جهلا علی عمد ﴾ وکم طائف حول القبور مقبلا ﴿ ویلتمس الارکان

سخن بالا بری و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بر وی ذکر میکنند زیرا که اگر این نحر برای خداست پس نذر و صورت
بآن برای غیر خدا و تقرب او بشهید و نصب کیکا و را افضل دانند و در وی اعتقاد آورده اند چیست اگر مراد بدان تعظیم
اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده توضیح بابت سهوا
و تخییر داخلین اوست پس بالیقین معلوم است که این معنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر حال اول و بیرون نیامده است
از خانه خود مگر بهمین قصد و رفع نکرده است آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سدو مثلا مگر برای تعظیم ایشان همچنین حال خواندن
آنهاست پس این کار ایشان بلاشک شبه شرک است و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقه احیا میکنند و رشیدت و غیرها
بنام وی ندا می نمایند حال آنکه وی ساکت بر فضائح است حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت میکند مریض را و متابعت
می نماید جنازه را و با این تساهد و اعراض از آنچه خدا تعالی بندگان خود را بحضور آن امر کرده دعوی علم غیب میکند و بسیما
جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد تمشعش فی قلوبهم و باض فیها و فرخ یعنی حال این کاذب آنست که شیطان در دلهای
آنها آشیانه ساخته و بیضه داده و بچه برآورده پس این گروه تصدیق بهتان و تعظیم بهتان او میکنند و او را معبود و مسر رب العالمین
میگردانند فیا للعقول این ذهبت بهولاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و شک نیست
که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و ناذرین بیاده و قائلین اقوال بر ان مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و اوثان
همان بر روی کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شده بود بلکه زیاده شده بر آنها در اعتقاد و انقیاد و استعباد پس میان
ایشان و اوشان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار این شرک جهل است
معنی شرک چه تعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان و رفع صوت بدان بنام آنها و نذر گرفتن برای اوشان شرک است حق تعالی
گفته فصل لربك وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه مفاد تقدیم ظرف است و فرمود فلا تدعوا مع الله احدا
و گذشت که ریا مسمی بشرک است پس این کار که با اولیا و خود شان میکنند بعینه فعل مشرکین است و قول ایشان که ما شرکی
با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب است و جهل ایشان بشرک خود عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب
ردت نوشته اند که متکلم بکلمه کفر کافر است اگر چه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل است بر آنکه ایشان حقیقت اسلام را
نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس در این حین کافر بکفر اصلی شده اند زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود بعبادت
فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله و همچنین اخلاص در آن فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکارا بخوف و طمع بخواند و باز غیر او را هم ندا کند وی مشرک در عبادت است
چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین
یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان
واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گوئیم آری مذهب طائفه از ائمه همین است

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در بارهٔ نفع و ضر بحق آنها مغنی
چیزی از خدا نیست بلکه آنها امثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در بارهٔ آنها شرک ست تمام نمیشود
ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن از آن و افراد کردن توحید اعتقاداً و عملاً
و بر علماء اسلام واجب ست که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و بگویند که نذور و نحائر و طواف بقبور و استمداد از اموات
نزدیک و دور که متفرع برین اعتقاد ست شرک محرم ست و بعینه آن چیز ست که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون
اهل علم اثبات این معنی برائمه و ملوک فرمایند بر ملوک و ائمه واجب ست که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر
این مشرکان مسلمان نما رجوع آرند و از کردهٔ خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و ذراری و اولاد اینها
در بند نیفتد و رنه هر که بران اصرار و جمود کند خدا تعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح
گردانیده بود زیراکه ایشان قبل تعریف آنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالت و خصلتی از خصال کفر ست کافر اند
بکفر اصغر که مبیح دم و مال و سبی حریم و اطفال نیست چه ایشان کرده اند خصلت کفریه و همین را سلامت کفر دون کفر نام
کرده اند و سید علامه محمد بن اسمعیل یمنی تحقیقش در رسالهٔ مستقله مسماة بتحقیق الفروق بین افعال الکفر و الظلم و النفاق و الفسوق
فرموده و این رساله بغایت نافع ست و بدان تعارض آیات و احادیث دور می شود پس این گورپرستان متصف اند
بکفر اصغر که معصیت عظیمه ست پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفار ست و توبه از انواع فروع
آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرک ست باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح ست
و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد از ینها آنچه حلال کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه و سلم از مشرکین
و کفار اشرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت تا آدم ابوالبشر باز بنوح باز بابراهیم باز
بموسی پستر بعیسی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیل ست بر استغاثه
باحیاء در مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته
فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیراکه سخن در استغاثهٔ گورپرستان و غیر ایشان از اهل اشجار و احجار
باولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حضور غائب و قضای حاجت و دفع ضرر و جلب نفع ست
بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و جعل را در سلطان در از ذی حجه
می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سرانجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان نذور قبور
مسموع شده که انسانی دراهم و زیور زنگ خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف مهر دختر من ست
زیراکه من او را بزنی داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیده ام و این چیزیست که عباد اصنام تا آنجا
نرسیده اند و در سنه ۱۲۸۵ هجری چون حجر رسطور را سفر ملک حجاز پیش آمد در مرکب [illegible] سلطان نام بگوش خود شنید که استغاثه

اجیدروس نام صالحی میکنند و نزد طغیان آب و باد بوی استمدادی نمایند و نذر با مقرر میکنند حال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین قدیم که ایشان نیز یک ابدال آنها هستند حکایت کرده که حین رکوب دریا ترک شرک کرده و اخلاص پیش آمی
و بعد نزول باز بیمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما درین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبدالقادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت اسم و رسم و انضمام کلمات کفر مشتمل با اجیدروس محیی النفوس و جز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانه نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته وی آمیتی را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی توان کرد شیخ عبدالقادر گویا نزد ایشان و احمد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و کار و بار
گیتی گویا حواله رای و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثه اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام رفع هول را چیزی دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیزی دیگر اول برای آنست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال عرصه قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر نسبت اصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج بر آمد آنحضرت صلعم فرمود لا تنسنا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا خود فراموش مکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و اصحابه
و سلم امر کرده که برای مومنین دعا و استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در میان ایشان زنده موجود بود پس جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا، برای بعض عباد متفق علیه ست و معذالک ضرور نیست که عبد صالح حی هر چه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را جز این دعا کردن هیچ اختیاری و قدرتی حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثه اهل موقف چه عذرها ست که نکرده اند و جرات بر شفاعت نیافتند پس هر کرا از بنی
آدم زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا دعوی اولین شفاعت نزد خدا کند از وی چه میتوان گفت که
چون بوده ست با آنکه کلام درینجا در طلب گورپرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضرر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غائبی را رد کنند و کشتی را آب [illegible]
حیوانی را شیر دهند و از نظر بد کسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بران قادر نیست پس این قسم
چیزها را از عباد طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین در باره عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و حصه از مال برای قبر و نام بردن او بجای نام خدا و جعل چیزی از
زرع برای مقبور مجهور و معذور که در بعضی جهات کمینه آنرا [illegible] همانند بعینه این شرک مشرکان است که

او تعالی حکایتش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده و گفته وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصیبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما
کنتم تفترون پس این گورپرستان و پیرپرستان که در حق جهال فقرا و احیا و اسمعه وریا اعتقاد قوی دارند سالک
مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند حذو القذة بالقذة و در حق پیران و مشائخان خود اعتقادی دارند که جز
در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پاره از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقبور از دیار
خود با وجود بعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد شدائد ندا کنند و برای تقرب نحر
و ذبح بعمل آرند و سجده برند و رجعت قهقری کنند و زن و فرزند و دولت و جاه طلبند غرضکه همه آنچه با خدای واحد باید کرد
با اموات و احیا مدعی ولایت و عرفان بجا می آرند ~ کنند گورپرستان زیارت زاهد که زیر گنبد دستار زنده در
گور ست + و این همان انواع عبادت ست که بیانش گذشت درینجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری ان منهم من
سجد لهم ولا استبعد ان فیهم من یفعل ذلک بل اخبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد الولی الذی یقصده
تعظیما له وعبادة انتهی گوییم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و مکن پور و دهلی را میدیدند و سجدات و رکوعات
وانواع منکرات گورپرستان و پیرپرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت
غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیا و رسل پیشین بود و امروز نباشد بلکه غریبی بران هر روز دیده و شنیده می شود
ولهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت بانجا رسیده که سوگند بنام پیران میخورند و اگر یکی حلف
بنام خدا کند نه پذیرند تا آنکه بنام یکی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد اصنام که نزد ذکر
خدای واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی واذا ذکر الله وحده اشمأزت قلوب
الذین لا یؤمنون بالآخرة واذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فلیحلف بالله
او لیصمت و شنید آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم مردی را که سوگند میخورد بلات وعزی پس فرمود بگو لا اله الا الله
و این دلیل ست برانکه وی مرتد شد بحلف بصنم پس امر کرد او را بتجدید اسلام زیرا که وی باین قسم کافر شد کما قرره السید العلامه
فی سبل السلام شرح بلوغ المرام و فی منحة الغفار والعبد الضعیف فی مسک الختام اگر گویند که شک نیست که اینها قائل لا اله
الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم
الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا اله الا الله و این گورپرستان و پیرپرستان روزه گیرند و نماز میگزارند
و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین تشبه بهم پس جوابش آنست که رسول خدا صلعم درین حدیث قید الا بحقها فرموده است
و حق وی افراد الهیت و عبودیت برای خدای واحد ست و ایشان افراد این عبادت نکردند پس کلمه شهادت نافع
ایشان نشد زیرا که نفع این کلمه بالتزام معنی او باشد بمجرد گفتن این کلمه نفع نکرد بنا بر انکار بعض انبیا همچنین هرکه غیر

بعد از رسول الله مانند یهود است و داخل جماعت پیغمبر نه یا تعظیم و عبادت او شریک کنند یا در عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نبخشد چه بنی حنیفه که شهادت میدادند بلا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و نماز میگذاردند
ولکن چون گفتند که مسیلمه پیغمبر است صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار شدند پس تا بکسیکه ولی را الوهیت ثابت کنند و نزد
قبر او نوافل او و مانند آن نماید چه رسد امیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبد الله بن سبا را که کلمه گو بودند
بآتش سوخت زیرا که غلو کرده بودند در حق وی علیه السلام و آنچه گور پرستان در حق مقبوران و اشباه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب ابن سبا است در باره وی رضی الله عنه بود بلکه بدتر ازین عقوبت کرد که احدی را از عقوبات آن نوع عقاب
نفرمود و مغاک کنده برآنها آتش افروخت و در قعر آن اینها را بیفگند شاعری گوید ع لترم بی المنیة حیث شاءت
اذا لم ترم بی فی الحفرتین اذا ما اججوا فیهن نارا ثم رایت الموت نقدا غیر دین و این قصه در فتح الباری وغیره از کتب
حدیث و سیر مذکور است و امت اجماع کرده است بر آنکه منکر بعث کافر واجب القتل است اگرچه لا اله الا الله گوید تا بکسیکه
بنی خدا اند و مثل مقر کند چه رسد و اما انکار نبوی بر اسامه پس بی شبه قائل لا اله الا الله از کفار معصوم الدم والمال است
تا آنکه ظاهر شود از وی چیزی مخالف این قول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرمود به تبیین در حق کسیکه قائل کلمه توحید است پس اگر التزام معنی این کلمه متبین شود و منع و جری
در حکم مسلمانان باشد و اگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم و مال او معصوم نباشد و کذا هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب است تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحید است و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود باو نبخشد و لهذا یهود را نفع نبخشید و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمد با آنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیری نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت است که خلاف بعض شریعت کردند و بدترین کشتگان شدند زیر ادیم سما چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و از اینجا ثابت شد که مجرد قول کلمه توحید مانع از ثبوت شرک قائل او نیست بنا بر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمه شریفه است گردیده کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گور
پرستان برای جهال و فساق پیران خود از احیا و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیرا که
این جهل است بمعنی عبادت چه عبادت درین مذکورات منحصر نیست بلکه راس و اساس او اعتقاد است و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه آنرا عقیده نامیده اند و آنچه برین اعتقاد از دعا و ندا و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
و استعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند و اهل علم گفته اند که تبری از کفار کافرست و تکلم بکلمه کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد و اما حکم این نذور و نحایر پس
هر دانشمندی داند که اموال چیزی عزیز است نزد مالک او و در جمع آن سعی میکند اگرچه بارتکاب هر معصیت باشد

و در بهم رسانیدنش قطع فیافی از ادانی و اقاصی ارض بعمل می آرد و بادیه پیمائی و صحرانوردی و رکوب اهوال و مشاق
احوال برخود گوارا می نماید پس بذل چیزی ازین مال براهی احدی بی آنکه اعتقاد جلب نفع بیشتر و زائد از قدر مال مصروف
یا دفع ضرر داشته باشد ممکن نیست ع کو عشق تا به پیشکش آریم گنج علم + آسان دهیم آنچه بمشکل گرفته ایم پس ناذر هیچ
مال خود بیرون نیاورده مگر از جهت همین عقیدت و عبودیت که با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر بدانند
که مراد او باطل ست هرگز درهمی بیرون نیارد تا بمقدار کثیر چه رسد و کیفت که اموال اعز اشیا ست نزد اهل دولت
قال تعالی و لا یسألکم اموالکم ان یسألکموها فیحفکم تبخلوا و یخرج اضغانکم بنا برین واجب آنست که
ناذر را ابدا نمانند که این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست و آنچه ازان در راه غیر الله بر آورده و صرف کرده ست
هیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان النذر لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل و در این مال بناذر
واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیرا که وی اکل مال ناذر بباطل کرده نه در مقابله کدام شی حال آنکه حق تعالی فرموده
لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریر ناذر بر شرک و قبح اعتقاد او چه این رضاست بفعل او و حکم راضی
بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر همچو حلوان کاهن و مهر بغی ست و در وی تدلیس و ایهام ست بر ناذر بآنکه ولی منذور له
نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر بر بیت خواهد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر ازین تلبیس و کدام رضا
بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف بمنکر عجیب تر ازان باشد و نبود نذور برای اصنام و اوثان مگر برهمین اسلوب
که ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میداشت و باین رهگذر پاره از مال و حصه از غلات برای او نذر میگرفت
و این نذر را پیش سدنه اصنام می آورد و آنها منکر فتند و ایهام حقیت عقیده و صدق نیت و طویت میکردند و انعام
را آورده بر در بتخانه گلو می بریدند و این همان افعال اند که بعثت انبیا و رسل علیهم السلام از برای ازاله و امحاق و اتلاف
و احراق و نهی ازان واقع شده و نتوان گفت که ناذر را ازین نذر و بذل گاهی نفع و دفع ضرر دست بهم میدهد زیرا که ناذرین
اصنام هم ابلغ تر ازان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار ببعض مکتومات انسان پس اگر این معنی دلیل
حقیت اصنام شود هدم دعائم اسلام و تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و تحقیق آنست که ابلیس و جنود
شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجه ست در ضلال عباد و حق تعالی او را اقدار نموده ست و متمکن کرده
بر دخول در ابدان و القاء وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانه یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث
همچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب اعلام درآمده القاء کلام در اسماع اقوام میکنند و مثل آن در اهل عقائد
با صحاب قبور سلوک می نماید زیرا که او تعالی او را اذن داده که بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد شرکت
نماید و در احادیث آمده که این شیاطین استراق سمع میکنند بکاری که حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوش
و دل کاهنان می اندازند و می دمند و اینها بسبب آن اخبار مغیبات بزعم خود میکنند و با یک القاء شیطانی

صد کذب بر زوال خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنهٔ قبور با بین و دروغ و بهتان حاصل می نمایند و گور شان را چنین می گویند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ ست و در اعتقاد آوردن بآنها ترغیب و از ترک عقیدت شان تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار از چنین جا این عزت و دولت اند و یافته اند و برای قبض نذور و عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس ست از جانب اهل دولت و مجاوران قبور مال مفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک می جویند و گاه باشد که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام و چشم اولیای ابلیس خنک می شود و نتوان گفت که این امور در بلاد عام شده و در اغوار و انجاد و در ان اجتماع سکان آنجاست همه جا در شرق و غرب و یمین و شمال و جنوب روی زمین و شام و مصر و عدن همه را فرا گرفته بروجهی که هیچ بلد از بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در آنجا قبور و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم بآنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسمای شان هتف می نمایند و سوگند میخورند و بفنای قبور شان طواف می نمایند و آنرا می بوسند و می پرستند و هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه مساجد مسلمین هم غالبا خالی از قبری یا مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد ست یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آن کنند و آنچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز بعقل عاقلی باور نکند که این کار منکر باشد و باین درجه رسیده تا ائمه و علمای اسلام که دلو آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند زیرا که میگوئیم که اگر ارادهٔ انصاف و ترک متابعت اسلاف داری خواهی دانست که حق همان ست که دلیل بران قائم شده نه آنچه عوالم بران جیلا بعد جیل و قبیلا بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که حول انکار آن گردیده ایم چیزی ست که ما منع آن میکنیم چندان از عامه که اسلام شان تقلید آبا و اسلاف ست بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرقی ست میان دلیل و تمثیل که از ایشان ناشی می شود و اهل تحریر و اصحاب ملده خود را می یابد که در طفولیت او را هیئت و نداء نام معتقدین خود تلقین میکنند و غیر خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و مقبوران را و رحلت می نمایند بسوی محل قبر او و خاک گور را بر خود می مالند پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم معظمین ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا است نزد او بر خشکه نشو صغیر و شیخوخت کبیر بر همین شیوه بوده ست و هرگز از احدی تا آن ساعت نکیر برآنها نداده بلکه بعض کسان که تسمی بعلم و مدعی فضل و منتصب برای فتیا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین مکرمین ایشان می نمایند و نذور ایشان را می ستانند و بخانه پشتاید میخورند پس ایشان گمان میکنند که راس دین اسلام و بنای ایمان همین ست و هر که متاهل نظر ست و عارف پارهٔ از علم کتاب و سنت و اثر بروی مخفی نیست که سکوت عالم یا عمومیت عالم بر وقوع منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش آنکه این مکوس که موسوم بمجابی ست و تحریم آن بضروریت شرعیه معلوم ست بتمام بازار و بقاع و جمیع امصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا آنکه انکار آن در معنی انکار اجماع می گنجد

و مکاسین در اشرف بقاع مکه که ام القری و مدینه که مهاجر رسول خدا است صلعم بقبض آن از قاصدین و دارد دین برای داد
فریضه اسلام دست درازی میکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام حق میبینند با آنکه سکان آنجا فضلا انام و علما و حکام اسلام اند
لیکن از انکار بران ساکت و از ایراد و صدا ارش معترض پس آیا این سکوت علما یا صموت عوالم بران دلیل بر جواز مکوس و اخذ
و جر آن می تواند شد لا و لا هر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع
دنیا است باتفاق فضلا و اجماع علما در روی بعض ملوک جهلا ضلال چرا کسه این مقامات اربعه احداث کردند که بران قوت
عبادت عباد آمد و بر فسادی مشتمل است که جز خدا تعالی کسی احصار آن نمی تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق
گردید و ایشان را همچو اصحاب مختلفة الادیان گردانید و این عین است که چشم ابلیس لعین بدان خنک گردید و مسلمین را ضحکه شیاطین گردانید و مردم بدان
سکوت کردند و علما آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان آنجا وفود آوردند و هر ذی عینین آنرا بچشم سر مشاهده کرد و هر
ذی اذنین آنرا بگوش خود شنید آیا این سکوت دلیل باشد بر جواز این محدث این امر هرگز کسیکه الهام دارد چیزی از معارف
نگوید همچنین سکوت ایشان برین بنای صادره از گور پرستانست و نتوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع امت بر
ضلالت است یا موجب اعظم جهالت زیرا که حقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم است بر امری بعد عصر
نبوت و فقهاء مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ائمه اربعه محال می دانند و این قول اگرچه باطل است و نگوید آنرا مگر کسیکه جاهل
از حقائق است لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ائمه اربعه تا امید نیست پس این سوال وارد نشود چه این ابتداع و فتنه قبور
در عهد ائمه مذاهب نبود و بر حسب تحقیق وقوع اجماع محال است زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمد و در هر زمین و زیر هر نجم
رسید و علمای محققین این امت حصر نمی توانند شد و معرفت احوال ایشان هیچ یکی را ممکن و متهم نیست پس مدعی اجماع
بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذبه است کما قاله ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باین
منکر و معهذا انکار نکردند بلکه سکوت نمودند تاهم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که از قواعد شریعت معلوم
شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن بتغییر منکر و ازاله غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم
استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگر خود منتفی
نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین با حدی از مکاسین است که وی اموال مظلومین می ستاند پس این فرد از
علمای دین تغییر منکر مذکور بر آخذ اموال مساکین بدست نمی تواند و نه بزبان زیرا که درین انکار بلای سبو و سخره و اهل عصیان
می شود پس شطر انکار بید و وظیفه درینجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان است و هر که این عالم را
ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال مکس بیند بر وی واجب است که اعتقاد تعذر انکار بدست و زبان در
حق وی کند و بداند که وی منکر بقلب است چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب است تا بعلمای متقین چه رسد
و معهذا امکن تاویل سکوت او حضر به لا ریب باشد و آنانکه بحرمت [illegible] می در آیند و این ابنیه شیاطینیه را که فرق [illegible]

و شدت صلوات مسلمین است می نگرند و از انکار ماندند مگر بدل مثل ناظرین بر کنائس و بر قبور مین و از اینجا اختلال استدلال

ایه در بعض آن چیز که بران دلیل باجماع می آرند و میگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا ساخته باشی و وجه اختلال

آنست که قول ایشان لم ینکر علیه رجم بالغیب است چه می تواند که قلوب کثیره انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان

بر آنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانه تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو

از ان منکر و معرض است و جاهلی این سکوت تو می بیند و میگوید که فلانی سکوت کرد از انکار و این گفتن بطور سرزنش و ملامت است

یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست و همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان

اجماعا مختل است بدو وجه یکی آنکه دعوی همینی که سکوت باقین تقریر است برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت

سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارت است از اتفاق امت محمد صلعم و ساکت

را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنکه از زبان او بر آید که وی کدام جانب است بعض ملوک که در مجلس او حاضرین

بر یکی از اعمال او ثنا کردند و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر سخن

کنم مخالفت ایشان کرده باشم تو نیست هر سکوت رضا غرضکه تاسیس این منکرات از کسی شده است که در دست او سیف

و سنان بود و دماء عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مراد وی

می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و الحاد است غالبا بلکه جمیعا معمرین او ملوک و سلاطین

جور اند و این معامله آنها با اقربا و خود بود یا بکسیکه حسن ظن داشتند در حق وی از علما و فضلا و مردم عارفین آنها زیارت آنها

میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند بآنها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و استغفار می نمودند

تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مات و فائت گردیدند قومی دیگر و قرنی آخر بعد ایشان آمد و قبور را

مشید البنا دید و یافت که بر آنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که

اینهمه آرایش و پیرایش بنا بر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضرر اند و سه نگو رآمدند بر بیت بیچاره در عجها

بستند و گفتند که وی چنین و چنان کار کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی انزال ضرر نمود تا آنکه در جبلت این احمق جاهل

بر امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که شمه ازان در جواب سوال رفع قبور گذشته لعنت بر روشن کنندۀ چراغ

بر قبر و نویسندۀ کتبه و غیره بران و بنا سازندۀ مقبره و جز آن بر وی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث

بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کار ها فی نفسه منهی عنه است و ذریعه قویست بسوی مفسدۀ عظیمه و هنوز معلوم نیست

که آن مقبور مغفور است یا مأزور و نیست عجب در آنکه بعضی ازینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر

و ضمائر و حسن و قبح او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و نعم ما قیل ع از برون چون گور کافر پر حلل و اندرون

قهر خدای عز و جل و شکی نیست که اکثر جهال مشائخ و صوفیه که بهره از علم دین نداشتند و سنت را از بدعت نمی شناختند

و معذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امرای عالیمقام و حکام ذوی الاحتشام بوده‌اند همچنین بوده‌اند این معنی را ناظر کتب سیر
و تواریخ و عارف قواعد اسلام نیک تر میداند و منکر نیست ازان مگر جاهل از شریعت حقه و سنت مطهره و نتوان گفت که این
قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم موجود است و بروی قبه عظیمه بنا ساخته و تعمیر کرده اند و اموال کثیره بران انفاق نموده
زیرا که این جهل عظیم است از حقیقت امر چه بنای این قبه نه از رسول خدا صلعم است و نه از صحابه و نه از علمای امت و مجتهدین
ملت بلکه این قبه معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از ابنیه بعض ملوک متاخرین مصر است و نامش قلادون صالحی بود معروف
بملک منصور در سنه شش صد و هفتاد و هشت بنا آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصره بتلخیص معالم الهجره ذکر کرده پس این
امور دوریه اند نه دینیه و دران آخر تابع اول است اگر گویند که گاهی احیا و اموات را اتصال بجماعتی فاعله خوارق افعال
و عادات می شود و ایشان را مجاذیب می گویند پس حکم امور آورده ایشان و ذکر لفظ جلاله که بدان متلبس اند چیست گوئیم
این مجاذیب که لفظ جلاله را بافواه خود می خایند و بر زبان خود بر نهجی میگردانند که خارج می شود از لفظ عربی اجناد ابلیس و اعظم
حمر کون اند و السنه ایشان حلل تلبیس است چه اطلاق لفظ جلاله مفردا از مخبر عنه مثل قول ایشان الله الله نه داخل کلام است
و نه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف و لفظ مبارک منیف است باخراج او از لفظ عربی و لغت نبی مطلبی و در ان
الحاد او از معانی است و اگر مردی عظیم را زید نامند و جماعتی زید زید گویند داخل استهزا باشد و اهانت و سخریه شمرده شود لا سیما
در میکه با این نام تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن و دریاب که در لفظی از کتاب و سنت لفظ جلاله بانفراد و تکریر آمده است یا آنکه
در کتاب و سنت طلب ذکر و توحید و تسبیح و تهلیل است و اینک اذکار رسول خدا صلعم و ادعیه آل و اصحاب و رضوان الله علیهم اجمعین
موجود است و خالی است ازین شهیق و نهیق که اعتیاد او کرده اند کسانیکه از خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم در مکان سحیق بوده اند و گاهی چنان کنند که با جلاله اسما جماعتی از موتی مثل ابن علوان و احمد بن حسین و عبدالقادر و عیدروس
اضافه نمایند بلکه منتهی میشود حال بآنکه وفود می آرند بسوی اهل قبور از اهل ظلم و جرات و فجور مثل علی ردمان و علی احمر و اشباه
ایشان و حق تعالی رسول خود صلعم و اهل کسا و داعیان صحابه رضی الله عنهم را از ادخال درین جماعت جهله ضلال که جامع انواع
شرک و جهل اند صیانت فرموده و نتوان گفت که گاهی ازین خایندگان لفظ جلاله و اضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه
و بطالت خوارق اتفاق می افتد مثل آنکه جان خود را طعن میکنند بسلاح و سکین و کارد و مار و کژدم را بر داشته با خود می برند
و آنکه آتش میخورند و گزندی بایشان در ظاهر نمیرسد زیرا که این همه احوال شیطانی است و تو اگر آنرا بنا بر صفت ایشان یا سیما
آنها و انداد و شرکا رحمه ساختن آنها کرامات اموات میدانی ملبوس علیک هستی و اگر فرض کنی که اینها اولیا الله بودند پس
کجای توانند شد که مجذوبی آن ولی را ند خدا و تشریک و گرداند و وی بدان راضی شود و اگر این زعم داری چیزی منکر آوردی
و آن اموات را مشرکین قرار دادی و از دایره دین اسلام و حاشاهم عن ذلک خارج ساختی زیرا که زعم کردی که آنها
بر انداد بودن خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضلال سنت که مشرکین تابعین باطل اند

وبعض سیان بکار رند اهل متلبس بانواع نجاسات صوریه و معنویه رقص و سجده میکنند برای مدد او و ذکر او در زبان می جنبد
و در زعم اثبات کرامات برای مشرکین و هدم قواعد دین متین ست و چون بطلان این هر دو امر معلوم گردید شناختی
که این احوال شیطانی ست که شیاطین الجن برای اخوان خود از شیاطین الانس و قوم ضالین میکنند و هر دو فریق معاونت
یکدیگر بر اغوا و عباد می نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین و جن متشکل میشوند باشکال حیات و ثعبان و این امر یقینی
و قطعی الوقوع ست. این ثعابین که انسان آنرا در دست این مجاذیب می بیند همان شیاطین اند و گاهی این فعل از باب سحر
می باشد و سحر از انواع ست و تعلم سحر چندان عسیر نیست و باب اعظم او کفر بخدا و اهانت شعائر و مشاعر او ست مثل
انداختن مصحف در کنیف و نحو آن پس هر که احوال مجاذیب که در نظر شخص بزرگی نماید و امور او را که خرق عادت ست
مشاهده کند باید که فریب نخورد و از جا نرود چه سحر را تاثیری عظیم در افعال ست و لهذا بعض مردم طلب بیان میکنند باسحار
و در آن سحره فرعون تمام وادی را بثعابین و حیات پر کرده بودند تا آنکه موسی علیه السلام از آن در نفس خود وحشت خورد
و الله تعالی آنرا سحر عظیم وصف کرده و نیز روبارها و در این هم نظر گنجایش ابن بطوطه و غیره ذکر کرده اند که در بلاد هند قومی دیده
که با جامه های باریک درون آتش افروخته می در آیند و هرگز چیزی از ان بثیاب ایشان نمیرسد گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دید که نزد یکی از ملوک هند آمد و فرزند خودش بیامد و آنرا استخوان قطع کرده هر پاره عضوی در جانبی میافکند
تا آنکه اندکی چیزی از آن اعضا ندید باز فریاد کرد و بگریست حاضران هیچ ندانستند که ماجرا چیست هر شخص ولی الفرار داد
بیا مرو باعث دیگر منقسم شد و هر واحد از آن دو ولد بر عادت خود زنده و ... مرحاجت نابینا و این را در رحلت خود
که رحلت ابن بطوطه بود ذکر کرده و سید امام محمد بن اسمعیل امیر فرموده این رحلت را در مکه بسال یکهزار و یکصد و سی و شش
مطالعه کرده ام و حتی جنشیه در مدینه منوره سید محمد اسعد آنرا بمن املا کرده و ابو الفرج در اغانی بسند خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عتبه داخل می شد در جوف بقره و می بر آمد از آن جندب رضی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و هرگاه که ساحر در بقره در آمد گفت أفتأتون السحر وأنتم تبصرون و وسط البقره را به تیغ
قطع کرد و ساحر هم مقطوع شد و مردم متحیر ماندند و ولید او را بسجن فرستاد و بخط بعثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش ساخت و بر سجن مردی نصرانی مقرر بود و جندب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت والله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم بد ست پس مردی را بر کار خود گذاشته خود بکوفه در آمد و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس ست ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث تمام شب خواب میکند و بامدادان طعام میخورد از نزد او بر آمد
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبد الله ست او را دید که تمام شب هنگام نوم میکند و صبح هم طعام می خواهد پس
رو بقبله شد و گفت رب من رب جندب ست و دین من دین جندب ست و بیهقی این قصه را در سنن کبری بعبارت دیگر
روایت کرده و باسناد خود آورده که گفت ابو الاسود و ولید بن عقبه در عراق بود و ساحری نزد وی بود و بازی میکرد مرد

منبر و بستر آواز میداد و ابلیس برمیخاست آن مرد و سر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده
میکند مردی از صلحای مهاجرین او را دید روز دوم مشتمل بر سیف آمد و ساحر در لعب بود پس تیغ برکشیده گردن او زد و
گفت اگر صادق ست جان خود را زنده کند و امر کرد ولید را تا بسجن رابس قید کرد او را انتهی و عجیب تر ازین قصه
روایت حافظ ابو بکر بیهقی ست باسناد خود در ضمن قصه طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت
و دانه گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طالع شو پس بدمید گفت دانه بیار پس دانه آورد و گفت خشک شو پس خشک شد
باز گفت ساییده شو پس مطحون شد پس تر گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بود آن زن که اراده میکرد چیزی را
مگر همچنان می شد و بالجمله الاحوال الشیطانیة لا تحصر و کفی بایاتی به الدجال والمعیار اتباع الکتاب والسنة و مخالفتهما انتهی
با ازوناه والحمد لله اولا و آخرا **سوال هفتاد و سوم** درباره عرش و کرسی و مابین عرش و سما و سایه و لوح
و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و شمس و قمر و نجوم و لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق
و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و بحر نیل در شرع شریف ثابت چیست **جواب** تعلق این سوال بعلم هیئت ست
و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال درین کتاب بیشتر گذشته و آنچه در خور این مقام
از صرایح ادله اسلام و علمای سلفیین ست این ست که درباره عرش و کرسی در قرآن مجید آمده و هو رب العرش العظیم
و فرمود وسع کرسیه السموات والارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی با عرش
چسپان ست و تمام آب در جوف کرسی ست و آب بر پشت باد ست و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور درخشان دوم از
آتش سوزان سوم از برف سفید که چشم از ان خیره میگردد چهارم از آب و ان و ملائکه درین انهار استاده تسبیح خدا میکنند
و عرش را زبانهاست بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکند خدا را و یاد او می نماید باین السنه و سعد طائی گفته عرش
یاقوتی سرخ ست و مجاهد گفته نگرفت آسمانها و زمین از عرش مگر چنانکه میگیرد حلقه از زمین دشت و ابن عمر گفته چهار
چیز را او تعالی بدست خود پیدا کرد آدم و عرش و قلم و جنت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه
نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحرا ست و عمرو بن العاص گفته العرش مطوق بحیة والوحی ینزل
فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ ست و فرشته از فرشتگان بسوی عرش و عظم او نظر کرد او تعالی
او را وحی کرد که من در تو قوت هفتاد هزار فرشته نهادم و هر فرشته را هفتاد هزار جناح ست پس پرواز کن وی پرواز
کرد بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و ایستاد و دید که جای خود را نگذشته ست اخرجه ابو الشیخ
و مجاهد گفته نیست جای کرسی از عرش مگر مثل حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع را بعرش و بحر مسجور را بآب بالا
که زیر عرش ست تفسیر کرده و علی بن ابی طالب گفته بحری ست زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش همچو قندیل اند معلق
میان آسمان و زمین و عمرو بن میمون بصری گفته در کتاب نبوت هارون ست که این دریای خلیجی از نیطیش ست [illegible]

زیرا او ست محیط بارض و زمین ثانی که در وست نیز نیطیشین همچو چشمه بساحل بحر ست و در ثالث قیس هست
محیط ارض پس نیطیش و مادون او همچو زمین بر سینه بحر ست و خلف قیس اصم ست احاطه دارد بزمین و قیس و مادون آن
نزد وی همچو چشمه بساحل دریاست و خلف اصم مظلم ست محیط ارض و اصم و مادون او نزد وی مثل جیب بر سینه بحر ست
و خلف مظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و مظلم و مادون او نزد وی همچو چشمه بر کرانه دریاست و خلف الماس آب است
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خداست که مستجمع شود پس حجر کرد او را پس
وی باکی و گریان ست استغفار میکند خدا را او الماس و مادون او نزد وی همچو چشمه بساحل بحر ست گویم ظاهر این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب او هر دو نمی شاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و حماد گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امت تسبیح خدا
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرمود رسول خدا صلعم کرسی لولو ست و قلم لولو و طول قلم هفتصد سال ست
و طول کرسی را عالمیان نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیة بسند واه و ربیع بن انس در تفسیر قوله تعالی و کان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تقسیم فرمود آبی را که بر آب عرش ست دو گونه نصف او را زیر عرش گردانید
و آن بحر مسجور ست نمی چکد از آن قطره تا آنکه دمیده شود در صور و فرود آید از آن مثل شبنم و بروید از وی اجسام و نصف دیگر
را زیر زمین پائین نهاد و ابو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و ابو ذر گفته فرمود رسول خدا صلعم ای ابا ذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و الله اعلم بسنده و ضحاک گفته کرسی آن چیزیست که زیر عرش نهند آنکه بروی ملوک اقدام خود گذارند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را احدی اندازه نتواند کرد و حاکم در مستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته بر شرط شیخین ست و از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آوازیست مثل آواز رحل و یک سیوطی گفت لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست بملوک دنیا چنانکه روایت ضحاک موضح اوست انتهی
گویم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و مؤید اوست آنچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد و دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و هو الحق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند باز بعض ببعض وصل نموده آیند نباشند در وسعت کرسی مگر بمنزله حلقه در بیابان و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و اما ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در طریقی از مجاهد و در طریقی از وی باز از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پرده از ظلمت و پرده
از نور ست و در لفظی از وی هفتاد هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبریل
علیه السلام را که تو رب خود دیده جبریل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نور ست اگر نزدیک شوم
بادنی حجاب او بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا مرحدیث انس مثله و عن شعیب عن ابیه عن جده آورده که میان

شده است خدای عز وجل از جمیع خلق خود بچهار چیز آتش و ظلمت و نور و ظلمتی که فوق سموات سبع است و بحر اعلی فوق همه است
زیر عرش و سهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم دون الله سبعون الف حجاب من نور و ظلمة ما سمع نفس شیئا من حسن
تلک الحجب الا زهقت نفسه رواه ابو الشیخ و ابن مردویه و قرطبی گفته بما رسیده است که میان جبار و میان ادنی خلق او چهار
حجاب اند در میان هر دو حجاب مثل ما بین سما و ارض است حجابی از ظلمت و حجابی از نور و حجابی از آب و حجابی از نار بیضا و
وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی و میان حمله عرش هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از برد و هفتاد حجاب از برف
و هفتاد حجاب از نور است غلظ هر حجاب از ان راه پانصد ساله است و میان حجاب و حجاب پانصد ساله راه و ابن عباس گفته
مثال آسمانها و زمین در انچه ورا اوست از هوا که انجا آسمانی و زمینی نیست مثل خرگاه است در صحرا این قسطلانی از اهل
زمین ندیده و هم اندوی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی و شش هزار ساله راه است و عکرمه
گفته آفتاب پاره از هفتاد جز از نور کرسی است و کرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش است و عرش جزوی از هفتاد جزء
از نور ستر است و اما لوح و قلم پس حقتعالی فرمود فی لوح محفوظ و فرمودن والقلم و ابن عباس گفته پیدا کرد خدای تعالی
لوح محفوظ را صد ساله راه و گفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری
شد قلم بانچه شدنی است در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بسند جید و انس گفته قال رسول الله صلعم
ان لله لوحا احد وجهیه من یاقوتة حمرا و الثانی زمردة خضرا قلمه النور فیه یخلق و فیه یرزق و فیه یحیی و یمیت و فیه یعز
و فیه یذل و فیه یفعل ما یشاء فی کل یوم و لیلة اخرجه ابو الشیخ من طریق مالک بن دینار و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا
لوح را از گوهر سفید دفتین او از یاقوت سرخ و زبرجد است قلم او نور است و کتاب او نور و عرض و ما بین سما و ارض می نگرد
دران هر روز سه صد و شصت بار می آفریند دران و رزق میدهد و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میگرداند
و میکند هر چه میخواهد و گفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بیضاء دفتاه من زبرجد خضراء کتابه نور یلحظ الیه فی
کل یوم ثلثمائة و ستین لحظة یحیی و یمیت و یخلق و یرزق و یفعل ما یشاء اخرجه ابو الشیخ من طریق الضحاک و انس گفته فرمود
رسول خدا صلعم خدا راست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش در وی نوشته انا الله لا اله الا انا ارحم الراحمین و گردانیده سه صد
و چند خلق هر که بیاید بخلقی ازان با شهادت لا اله الا الله در آید به بهشت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق و ابو الشیخ
فی العظمة و البیهقی فی الشعب من طریق ابی ظلال القسملی و بیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود
رسول خدا صلعم ان بین یدی الله تعالی لوحا فیه ثلثمائة و خمس عشرة شریعة یقول الرحمن و عزتی و جلالی لا یاتینی عبد من عبادی
لا یشرک فیه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة و جبیر بن نفیر گفته او تعالی بالای عرش بود بر آب و پیدا کرد قلم را و نوشت
بان هر چه خالق اوست و هر چه شونده است از خلق و این کتاب تسبیح میکند و حمد می نماید او را هزار سال قبل از انکه پیدا
کند چیزی از خلق و عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شیء خلق الله القلم قال له اکتب فجری بما هو کائن الی

قیام الساعة اخرجه ابو یعلی بسند حسن و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را و مستوی شد بروی باز پیدا کرد قلم را پس امر
فرمود او را که روان شود باذن او و عظم قلم برابر میان آسمان و زمین ست گفت قلم بکدام چیز روان شوم ای رب فرمود
بانچه من خالق آنم و آنچه کائن ست در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن ست تا روز قیامت پس نوشت آن را
الله تعالی در کتابی که مکتوب ست نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شیء خلق خلق القلم وهو
من نور مسیرة خمسمائة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فنسخ فوائل الملتم عن الله عز وجل من قدرته
اخرجه ابو الشیخ و مجاهد گفته آفرید خدا یراع یعنی قلم را و اول چیزی که آفرید در خامه قصب ست یعنی نی باز پیدا کرد قلم را
از آن نی باز فرمود بنویس آنچه کائن ست تا روز قیامت و تبسند واهی از ابن عباس آمده اول چیزی که پیدا کرد خدا
عرش را نور ست باز کرسی باز لوح محفوظ از دره بیضا هر دو دفه او از یاقوت حمرا ست قلم او نور ست و کتاب او نور نظر
میکند خدا در آن هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند در هر نظره می آفریند و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل
میسازد و بلند میگرداند اقوام را و پست میکند اقوام را و پیدا کرد قلم را از نور طول او بانصد ساله راه ست و عرض او بانصد ساله راه گفت او را نویس
گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا آنکه برپا شود قیامت و گفت قلم مشقوق ست میریزد از وی مداد تا سموات
سبع و ارضین سبع پس حق تعالی فرموده الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن و عن ابی ذر قال قال
رسول الله صلعم ما بین السماء والارض مسیرة خمسمائة عام وغلظ کل سماء مسیرة خمسمائة عام وما بین السماء والتی تلیها خمسمائة عام
کذلک الی السماء السابعة والارضون مثل ذلک وما بین السماء السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن راهویه فی مسنده و ابو الشیخ
والبزار بسند صحیح و عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم کثف الارض مسیرة خمسمائة عام وکثف الثانیة مثل ذلک ما بین
کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر معناه رواه ابو الشیخ و عن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال اتدرون کم بین
السماء والارض قلنا الله ورسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمائة سنة ومن کل سماء الی سماء مسیرة خمسمائة وکثف کل سماء خمسمائة
سنة وفوق السماء السابعة بحر بین اعلاه واسفله کما بین السماء والارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن واظلافهن کما بین
السماء والارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود والترمذی وحسنه وابن ماجه والحاکم وصححه وابن ابی عاصم
فی السنة و ابو الشیخ و ابو یعلی و ابن خزیمة والطبرانی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة
فقال اتدرون ما هذه قالوا الله ورسوله اعلم قال هذه العنانیة هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه ولا یشکرونه
هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله ورسوله اعلم قال فان فوق ذلک موج مکفوف وسقف محفوظ هل تدرون ما فوق ذلک
قالوا الله ورسوله اعلم قال سماء حتی عد سبع سموات بین کل سمائین خمسمائة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله
ورسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینهما قال فان بینهما کما بین السمائین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه
هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخری وبینهما مسیرة خمسمائة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرة خمسمایة عام اخرجه الترمذی وابن مردویه وابو الشیخ وابن ابی حاتم وابو الشیخ از کعب آورده اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان و از ارض مانند آن یعنی هفت عدد و گردانید مسافت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
و زمین ست و کثف هر ارض مثل اوست و بود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردانیده شد بر روی عرش تا برداشت
را تا آنکه گردانید او را نیز زمین هفتم و آنکه از ابن مسعود رضی الله عنه آمده ما بین السماء والارض مسیرة خمسمایة عام وبین کل سماء
وارض یعنی غلظ ذلک مسیرة خمسمایة عام وما بین الکرسی والماء مسیرة خمسمایة عام والعرش علی الماء والله فوق العرش وهو
یعلم ما انتم علیه اخرجه ابن المنذر فی تفسیره وعثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیة وابو الشیخ واخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود وناس من الصحابة رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء لم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما علیه فسماه سماء ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ن والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاة والصفاة علی ظهر ملک والملک علی صخرة والصخرة فی الریح وهی الصخرة التی ذکرها لقمان
لیست فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسی علیها الجبال فقرت وخلق الجبال فیها واقوات
اهلها وشجرها وما ینبغی لها فی یومین الثلاثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک الدخان من تنفس الماء حین تنفس
فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعة وانما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقها من الملائکة والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد وما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینة وحفظا من الشیاطین اخرجه ابن جریر وابن المنذر و سعید بن جبیر در تفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بودند آسمانها و زمین ملتزق پس برداشت آسمان را و ابتدا کرد آنرا از زمین پس این فتق اوست
و مجاهد در تفسیرش گفته من الارضین ست فتلک سبع ومن السماء ست فتلک سبع و ایاس بن معاویه گفته سماء مقببة
بر ارض مثل قبه و وهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق ست بزمین و کنارش مثل اطناب فسطاط یعنی خیمه وابو حاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه وعرشه علی سمواته وسمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبة و سدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بناء گفته بناء آسمان بر زمین مثل هیئت قبه ست و او سقف ست
بر زمین و از ابن مسعود و مروی چند از صحابه در تفسیرش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین ست مثل هیئت قبه و قاسم
بن ابی مره گفته نیست سماء مربع ولکن مقبوة می بینند آنرا مردم سبز گون و ابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف عنکم و ربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف ست و آسمان دوم زمرد بیضا ست و سوم
آهن و چهارم مس و پنجم سیم و ششم زر و هفتم یاقوت سرخ و بود در لفظی ما فوق او بیابانهای نور ست و نمیداند ما فوق آنرا مگر
خدای عزوجل و ملک موکل بحجب را اسطاطر سوس گویند و سلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبز ست و نامش رقیع

و دوم از سیم سفید ست و نامش از تلون و سوم از یاقوت سرخ ست و نامش قیدوم و چهارم از گوهر سپید ست و نامش ماعون و پنجم از زر سرخ ست و ششم از یاقوت سرخ و نامش قن و هفتم از نور و نامش عربیا ست گویم این تفصیل اگر بسند صحیح از سنت نباشد باحتجاج نمی ارزد شعبی گفته ابن عباس با بو جلد نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز ست وی بجواب نوشت که سماء موجی مکفوف ست و حبه عرنی گفته علی بن ابیطالب را شنیدم سوگند میخورد روزی و میگفت والذی خلق السماء من دخان وماء و کعب گفته السماء اشد بیاضا من اللبن یعنی سفید تر از شیر ست و سفیان ثوری گفته صخره ست زیر زمینها ما را رسید تو که سبزی آسمان از آن سنگ خاره ست و ابن عباس در تفسیر آیه والسماء ذات الحبک گفته ذات البهاء والجمال وان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن محبکة بالنجوم و ابو صالح گفته ذات الخلق الشدید و ابن عمر گفته سماء ذات الحبک آسمان هفتم ست و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست و نام آسمان هفتم صراح و عبد الله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را و قتیکه بود عرش او بر آب و نبود در آن وقت زمین و نه آسمان آفرید باد را و مسلط کرد آنرا بر آب تا آنکه مضطرب ساخت موجهای او را و برانگیخت غبار او را و بر آورد از آب دود و خاک و زبد را پس امر کرد خدا دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید از آن آسمانها را و آفرید از گل زمینها را و از زبد کوهستان را و عبد الله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را و مجاهد گفته آفرید خدا زمین را قبل سماء و چون مخلوق شد بخار است از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء وهی دخان الآیة —— بعض اینها فوق بعض ست هفت زمین آفرید بعض وی فوق بعض ست و حسان بن عطیه گفته شنیدم که زیر این زمین ست در وی چاه اهل نار ست و در زمینی که متصل او ست ریح عقیم ست و در آنکه نزدیک او ست عقارب اهل نار اند و در زمینی که متصل او ست در آن مارهای اهل نار اند و در زمینی که تالی او ست ابلیس الا بالیس ست گویم این تفصیل محتاج سند صحیح از سنت ثابته ست ورنه محتمل که ماخوذ از اسرائیلیات باشد و کذلک بعض ما سیاتی ذمیاری گفته ریح عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجارهٔ نار ست و در چهارم عقارب نار و در پنجم حیات نار و در ششم کبریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخره زیر زمین هفتم ست در جهنم او را منقلب کرده کتاب فاجر را زیر او نهند و ابن ابی حاتم و حاکم از عبد الله بن عمرو روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل ارض والتی تلیها مسیرة خمسمائة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یدا امامه ویدا خلفه فاذا اراد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه و این روایت اگر ثابت شود حجت باشد در این محل و افاده کند که جهنم زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابو الشیخ از ابن عمر آورده که گفت جهنم در زمین چهارم و زیر زمین سوم چنین اند اگر ظاهر شود برای شما منشد همراه او شادان آفتاب را مرده و زاو منه از آن خاتم ار منوا تمد خدا استغا است منه خاتم

ملکی از ملائکه ست هر روز فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که نگاه دارد چیزی را که نزد وست و عن ابن عمر رض ان النبی صلی الله علیه وسلم
سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل ارایت الماء علی م هو قال علی صخرة خضراء قیل ارایت الصخرة علی م هی قال علی
ظهر حوت یلتقی طرفاه بالعرش قیل ارایت الحوت علی م هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهواء اخرجه البزار و ابن عدی و ابو الشیخ
و کعب گفته هفت زمین بر صخره اند و صخره در کف فرشته و فرشته بر جناح حوت و حوت در آب و آب بر ریح و ریح بر هوای
میحی عقیم ست بار دار نمیشود و قرون او معلق بعرش اند و سدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها
و زمین این زیر هفت زمین ست بر وی فرشته استاده ست و ابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای خلق ست
بر اطراف و چهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست و نیز گفته زمین بر ماهی ست و سلسله در گوش ماهی ست و کعب
را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ست پرسیده شد زیر صخره
چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند هر دو طرف او بعرش گفته شد زیر
حوت چیست گفت هوا و ظلمت ست و منقطع شد علم یعنی در ینجا و عطیه عوفی در قوله تعالی فتکن فی صخرة گفته این صخره سبز
مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت ماهی گفته شد بر ماهی چیست
گفت ارضون یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام شی ست گفت بر ثری
یعنی زمین نمناک و ربیع بن انس در آیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی و عبد الله بن الحارث گفته هی صخرة
خضراء علی ظهر الحوت و وهب در قوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین اسفل الارض الی العرش
و عبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج و ماجوج در شش اقلیم اند و سائر مردم در یک اقلیم و ابن عباس گفته
سید سموات سماوی ست که در ان عرش ست و سید ارضین ارضی ست که ما بر انیم این اثر را عثمان بن سعید دارمی در کتاب
الرد علی الجهمیة آورده و ابن منذر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش و افضل الارضین الارض
التی انتم علیها و ان افضل الشجر العوسج و منه عصا موسی علیه السلام گویم چون این زمین که ما بر انیم و ابن عباس رضی الله عنه
هم بر ان بود سید و افضل زمینهاست و لقیه اراضی مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین هم سید و افضل جمله
خلق باشد پس آنچه از وی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر کریمه و من الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم و آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراهیم کابراهیمکم و عیسی کعیسی کما اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی
ثم قال اسناد هذا الی ابن عباس صحیح کما ینبغی نیست و لهذا خود بیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة و لا اعلم لابی الضحی
متابعا علیه و حاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد و رواه البیهقی و قال الخ و لهذا سیوطی در حاوی اثر مذکور را در صورت
مسئله آورده بجواب آن گفته و هذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی
علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ و علة تمنع صحته و اذا تبین ضعف الحدیث اغنی ذلک

عن تأويله لأن مثل هذا المقام لا تقبل فيه الأحاديث الضعيفة ويمكن أن يؤول على أن المراد بهم النذر الذين كانوا يبلغون
الجن عن أنبياء البشر ولا يبعد أن يسمى كل منهم باسم النبي الذي بلغ عنه والله أعلم انتهى واز ينجاست كه سيوطي در ويست
سنيه اين اثر را نياورده با آنكه اين مقاله مقتضي ايراد وي بود وكيف كه در امثال اين مقام ونظائر اين مرام حجت
حديث مرفوع پست ثابته باشد نه آثار موقوفه وسخن برين اثر در جواب سوال مستقل نموده در تفسير فتح البيان گذشته
حاجت اعاده آن تقرير درين مختصر نيست وبر تقدير صحت اين اثر مأخوذ از اسرائيليات ست كه شايسته اخذ
واعتماد نباشند كما صرح به جمع من أهل العلم واما شمس وقمر ونجوم پس او تعالى فرموده وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وقال وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات
البر والبحر وقال إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وطبراني در اوسط
خويش وابو الشيخ وابن مردويه از انس رضي الله عنه روايت كرده اند كه گفت حدثني رسول الله صلعم ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله
من نور العرش وكعب گفته پيدا كرد خدا ماه را از نور لمني كه فرمود وجعل القمر فيهن نورا وآفريد مهر را از نار لمني كه گفت
وجعل الشمس سراجا وچراغ نمي باشد مگر از آتش ومعاويه بن صالح گفته كه نار چند گونه ست ناري هست كه مي خورد ومي نوشد
واين آتش جهنم ست وناري هست كه نمي خورد ومي نوشد واين نار دنياست وناري هست كه نمي خورد ونمي نوشد واين
نار يست كه روي آفتاب وشياطين پيدا شده اند وآثار ابن عمر آمده كه روي مهر وماه بسوي سما است وپشت اين هر دو
بسوي زمين روشني مي يابند زينها آنانكه بر آسمان اند چنانكه روشني مي يابند كسانيكه در زمين اند وابن عباس در كريمه وجعل
القمر فيهن نورا بسند حسن گفته قفاه مما يلي الارض ووجهه مما يلي السماء وديلمي از ابن عمر آورده كه گفت فرمود رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوههما الى العرش وقفاهما الى الناس اين حديث اگر صحت رسد حجت باشد درين تخمينه وشوذب گفته
آفتاب پاره از سه هزار پاره از نور زير عرش ست وسلمان گفته آفريده شد شمس از نور عرش خود ونوشت در روي او اني
انا الله لا اله الا انا صنعت الشمس بقدرتي اجريها بأمري ونوشت در شكم او اني انا الله لا اله الا انا جناني كلام وثنائي كلام
ورحمتي كلام وسداي كلام وآفريد قمر را از نور حجابي كه نزديك اوست ونوشت در روي او انا الله لا اله الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمة ضلالة والنور هدى اضل من شئت واهدي من شئت ونوشت در بطن او اني انا الله
لا اله الا انا خلقت الخير والشر بقدرتي وعزتي ابتلي بهما من شئت من خلقي وترمذي از ابن عباس آورده كه گفت طول وعرض آفتاب
چه قدرست گفت نهصد فرسخ در نهصد فرسخ وطول كواكب وعرض دوازده فرسخ در دوازده فرسخ وقتاده گفته آفتاب
دو فرسخ ست در عرض هشتاد فرسخ وعكرمه گفته شمس بر قدر دنياست باز يادت يك ثلث وقمر بر قدر دنياست
ودر لفظي بجاي قدر دنيا لفظ سعة الارض در هر دو جا گفته وابن عباس گفته آفتاب بمنزله ساقيه ست مي رود در دريه
آسمان در فلك خود وچون غروب ميشود جاري ميگردد شب در فلكها وزير ارض تا آنكه طالع ميشود از مشرق خود

وهمچنین حال قمرست و در تفسیر کریمه کل فی فلک یسبحون گفته دور میکنند در ابواب آسمان مثل دور فلکه در مغزل
وحسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلک آسمان که متصل و برقبله ست تا آنکه رجوع میکند بسوی
مشرقی که از ان طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل و برقبله ست
تا مشرق این چنین ست مسخر در فلک خود و همچنین حال قمرست و حسان بن عطیه گفته مهر و ماه در اختران منحصر اند در فلک
درمیان آسمان و زمین و دور میکنند و کعب گفته چون خواهد خدا که برآید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا القطب و کند
مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه و ابو الشیخ و ابن مردویه و ابن عمر گفته اگر جاری شود
آفتاب در مجری واحد منتفع نشود احدی از اهل زمین بچیزی از ان ولیکن خلاف میکند در تابستان و معترض میشود در زمستان
پس اگر برآید از یک مطلع خود در صیف و شتا بسوزد ایشانرا حرارت و اگر برآید از مطلع خود که در صیف ست در شتا یار کند
ایشانرا برد و عکرمه گفته شمس نزد غروب می درآید در بحری که زیر عرش ست و تسبیح میکند خدا را تا آنکه چون صبح میکند
استعفا میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چون من برآیم پرستیده شوم جز تو حقتعالی میفرماید برآنیست برتو ازین
معنی چیزی کافی ست ایشانرا جهنم و ابن عمر گفته بیرون می آید آفتاب پس رد میکنند آنرا ذنوب بنی آدم و چون غروب
کرد سلامت ماند و سجده می برد و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب گردد سالم ماند و سجده برد
و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و بنشیند چندانکه خدا خواهد باز گفته شود او را طالع شو از جائی که غروب شدی
گویم این فعل او نزد قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این بحث در کتاب حجج الکرامه
نوشته ایم و سعید بن مسیب گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه نخس میکنند او را سه صد و شصت فرشته بسبب کراهت انکه یعنی
که پرستیده شود من دون الله تعالی و عکرمه گفته طالع نشد آفتاب تا آنکه وتر کرده شود او را چنانکه وتر کرده می شود
قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاک یرمونها بالثلج کل یوم ولولا ذلک ما اصابت شیئا
الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می برآید آفتاب آواز میکنند بادی دو فرشته
موکل باو و روان می شوند همراه او مادامیکه جاریست تا آنکه چون واقع می شود در قطب خود مقابل بطنان عرش می افتد
در سجده و گفته میشود او را برو پس میرود بقدرت خدا و چون می برآید روشن میکند روی او هر هفت آسمان را و پشت او
اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند هر برج اعظم تر از جزیره عرب ست شمس را در برجی از ان منزلیست
که انجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب استاده می شود فرشته در مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم
می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و عکرمه گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه ندا میکنند او را هفتاد هزار
فرشته که برآی میگوید چگونه برآیم و حال این ست که پرستیده می شوم من دون الله پس دفع میکنند او را دو فرشته
تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوزند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات [illegible] [illegible]

بشنوند میرود بجوب شمس را وقتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب سیصد و شصت کوه دارد هر روز در یکی وی طلوع
میکنند و رجوع نمی نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کاره است میگوید یا رب طالع مکن
مرا بر عباد خود که می بینم من ایشانرا عصیان میکنند ترا و سعید بن عبد الرحمن بن ابزی از تفسیر کریمه رب المشارق و المغارب
گفته آفتاب را سیصد و شصت برج اند در مشرق و سیصد و شصت برج در مغرب طالع میشود در هر روز از یک برج
و غائب می شود در یک برج و یحیی بن آدم گفته گشت میکند هر روز در برج یکماه و برج سی مطلع دارد و هر دو مطلع شهر را هم
تا آنکه مستکمل میشود و نمی رود باز متحول میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون
نمی آید آفتاب تا آنکه نخس میکنند او را هفتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی برآید آمد میگوید لا اطلع علی قوم یعبدوننی
من دون الله پس می آید او را فرشته و مجرد و مستقبل میشود برای ضیای بنی آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد
او را از طلوع پس طالع بشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی زیر آفتاب و این است قول رسول الله صلی الله علیه وسلم
ما طلعت الا بین قرنی شیطان یرید ان یصد با حسن السجود و تغرب بین قرنیه فیحرقه الله تحتها و قد قال رسول الله صلعم لا تغرب
الا بین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس بن مالک گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس و القمر اذا رای احدکم من
عظمة الله شیئا حاد عن مجراه فانکسف اخرجه ابن النجار فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بمقدار
سه فرسخ آفریده است و آن دریا موج مکفوف قائم در هواست بامر خدا نمی چکد قطره ازان مگر که جاری میشود در سرعت
سهم و ان اندران دریا مهر و ماه و اختران فذلک قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک دوران عجله در لجه غامره
این بحر است و چون خواهد خدا که عظیم آیت را ظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر
ازین مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران
دو فرقه گروهی اقبال بر شمس میکنند و میکشند آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشوند و آنرا بسوی آفتاب میکشند و چون
غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا
می شود امر بطلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان اسفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان
پس منحدر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این چنین طلوع باشد و آفریده است خدای تعالی
نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده است آفتاب را بر بحر سابع بمقدار شمار شبها در دنیا از روزیکه آفریده است تا روز
قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشته که موکل بر لیل است می آید و قبضه از ظلمت آن حجاب گرفته
مستقبل مغرب میشود و لا یزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میبرآید و وی رعایت میکند شفق را چون
شفق غائب شد تمام ظلمت را ارسال کرد و هر دو جناح خود را بگشاد این هر دو جناح او بهر دو قطر زمین و هر دو کنف
آسمان میرسند و می روند آنچه ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردید

ببعض ظلمت تمام لیل بسوی بعض بهرد و گفت او از مشرق و نهاد آنرا به بحر سابع در مغرب و میسره گفته بار سیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگذارد یعنی سجده میکند و همچنین قمر و کواکب در لیل و نهار و ملائکه و سدی گفته کو هی که آفتاب
از و را او می بر آید هشتاد فرسخ ست و حسن گفته قمر رب خود را گفت ای رب تو فضیلت دادی آفتاب را بر من و ناقص
کردی مرا پس طالع مکن او را بر آنچه کم کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او با تصال شمس ست و قتاده در کریمه
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه می شود مثل
عذق نخله و ابن عباس در تفسیر قوله تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس و در حق سهیل گفته امرت النجوم بامر و امر بامر فخالف فخولف به و علی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در زمین نخس
میگرد در میان مردم بظلم پس نسخ کرد او را خدا بصورت سهیل و ابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده و ابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که ان سهیلا کان عشارا ظلوما فمسخه الله شهابا و حاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام و او ممسوخ ست و قرطبی گفته بخدا سوگند که نیست هیچ کی را از اهل زمین در آسمان
ستاره و لیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند و نجوم را علت کارها میگیرند و عبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
و من شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریاست و اسقام و طواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
و نزد طلوع او مرتفع میشوند و ابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم کدام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید و احمد و طبرانی در معجم صغیر و ابن السنی در طب نبوی و ابو الشیخ و خطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد و ابن ابی ملیکه گفته صبحدم نزد ابن عباس رفتم گفت
امشب نخابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستاره دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
و صححه علی شرط الشیخین گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب حجج الکرامه بتفصیل نوشته ایم و آثار او را بیان کرده و اما
لیل و نهار و ساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشته موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزه سیاه گرفته جانب مغرب می آویزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة العین غروب می شود و آفتاب مامور ست
که فرو نرود تا آنکه خرزه را به بیند و چون آفتاب غروب کرد شب آمد و لا یزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشته دیگر
که او را هراقیل گویند خرزه سفید می آرد و آنرا جانب مشرق می آویزد و شراهیل آنرا دیده خرزه را بخود میکشد و آفتاب
آن خرزه سفید را دیده طلوع میکند و وی مامور ست بآنکه طالع نشود تا آنرا به بیند و چون آفتاب طالع شد روز بر آید
و آز ابو هریره آمده که گفت جا و رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارایت جنة عرضها السموات والارض فاین النار قال
ارایت اللیل الذی قد لبس کل شیء فاین النهار اذا جاء اللیل قال الله اعلم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم و صححه
و ابن عباس را پرسیدند که کدام یک ازین هر دو پیشتر ست شب یا روز وی این آیه فرو خواند اولم یر الذین کفروا

ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما بعده گفت آیا بود میان این هر دو گمراهی و این برای آنست

تا بدانید که شب پیش از روز بود و تیرگی وی رضی الله عنه گفته پیدا کرد خدا روزی بنام کرد او را احد یعنی یکشنبه و آفرید

دیگری و نامید او را اثنین یعنی دوشنبه و پیدا کرد سوم و نام کش ثلاثا نهاد یعنی سه شنبه و آفرید چهارم و مسمی کرد او را اربعا

یعنی چهارشنبه و پیدا فرمود پنجم و نامید او را خمیس یعنی پنجشنبه و پیدا کرد زمین را روز احد و اثنین و جبال را روز ثلاثا

و لهذا مردم میگویند که این روز ثقیل ست و انهار و اشجار را روز اربعا و طیور و وحش و سباع و هوام و آفت را روز خمیس

و انسان را در جمعه و فارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه و بخاری در ادب مفرد از ابو هریره عن النبی صلعم

آورده که فرمود لا یقل احدکم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار و اذا شئت قبضتهما گویم کرده شعرا

و مقالیس در شکایت زمانه و فلک و ذم دهر و لوم عصر بر خلاف نهی نبوی صلعم آلوده تر نوع انسان اند تجاوز الله عن المؤمنین

منهم و اما آب و باد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواسته است که آب ایجاد فرماید از نور یاقوتی سبز پیدا کرد

تا از هفت آسمان و هفت زمین را مینهاست باز او را بخواند چون سخن خدا را شنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد

و می لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید و بر پشت باد نهاد و باز عرش را پیدا کرد و بر آب نهاد این خبر را

ابو الشیخ بطریق ابی عصمه نوح بن ابی مریم آورده و وی کذاب وضاع ست و وی از مقاتل بن حیان از ضحاک روایت

کرده و ابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح اخرجه الحاکم و صححه و الفریابی

و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و وهب گفته آفرید خدا باد را و مسلط کرد او را بر آب پس بزد باد آب را تا آنکه امواج

و زبد شد و ابن عباس گفته آب و باد لشکری از لشکرهای خدای عز و جل ست و ریح جند اعظم اوست و مجاهد گفته ریح را

دو بازو و یک دنب ست و عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه

ابو الشیخ و اخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا و کعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم ست چون او تعالی خواست

که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنه ریح که بگشایید از وی دروازه گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود در این وقت

تمام زمین را با کسانیکه بروی هستند کفایت خواهد کرد بگشایید از آن مثل حلقه خاتم و ابن ابی حاتم از ابن عمرو روایت

کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل من الریح

قدر منخر الثور قال له الجبار لا اذن تکفی الارض و من علیها و لکن ارسل علیهم بقدر الخاتم و ابن عمرو گفته ریاح هشت

قسم اند چهار از آن رحمت اند و چهار عذاب اما ریاح رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما

ریاح عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر اند و مثل آن از ابن عباس آمده و لیکن بدل ذاریات

رخا گفته و از عیسی بن ابی عیسی آمده که گفت بما رسیده است که ریاح هفت قسم اند صبا و دبور و جنوب و شمال

و نکبا و خروق و ریح قائم پس صبا از طرف شرق می آید و دبور مقابل صبا و جنوب از یسار قبله و شمال از یمین قبله

ونکبا درمیان صبا و جنوب ست و خروق درمیان شمال و دبور ست و ریح قائم انفاس خلق ست و حسن گفته نگاشته شده
ریاح بر کعبه و چون خواهی که این ابدانی پشت خود را بدرکعبه سندکنی پس شمال از شمال تست و این متصل بحجر ست و جنوب
از یمین تست و این متصل حجر اسود ست و صبا مقابل تست مستقبل باب کعبه و دبور از دبر یعنی پشت کعبست و حسین
بن علی جعفی گفته اسرائیل بن یونس از پرسیدم که اسماء ریح از کدام چیز ست گفت نام او بر قبله نهاده اند شمال از شمالست
و جنوب از جنوب و صبا از طرف روی او می آید و دبور از خلف او و حمزه بن حبیب گفته دبور ریح غربی ست و قبول ریح
شرقی و شمال جنوبی و یمان قبلی و نکبا از جوانب اربع می آید و ابن عباس گفته شمال ما بین جدی و مغرب شمس ست و جنوب
ما بین مطلع شمس و سهیل و صبا ما بین مطلع شمس تا جدی ست و دبور ما بین مغرب شمس تا سهیل و انس رضی الله عنه گفته قال
رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ و عن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة
وهی من اللواقح وهی منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها نفحة من الجنة فبردها من ذلک اخرجه ابن جریر
وابن مردویه فی تفسیرهما وابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب وابو الشیخ فی العظمة و عن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال
ان الله عزوجل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یاتیکم الریح من خلل ذلک الباب ولو
فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عزوجل الازیب وعندکم الجنوب اخرجه ابن راهویه وابن ابی شیبة
فی مسندیهما والبخاری فی تاریخه والبزار وابو الشیخ و ابن عباس گفته جنوب سید ارواح ست و نام او نزد خدا ازیب و دون
او هفت باب ست و نمی آید این ریح شما را مگر از خلل او و اگر بابی از ان کشاده شود بپراند همه آنچه میان آسمان و زمین ست
و تیزوی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قط الا سال ... وقیس بن عباده گفته شمال ملح
ارض ست و اگر شمال نباشد زمین بدبودار گردد و کعب گفته اگر محتبس شود ریح از مردم سه روز منتن گردد ما بین آسمان
و زمین و عثمان اعرج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حملهٔ عرش ست هیجان کرده بعجلهٔ شمس می افتد پس اعانت میکند
ملائکه را بر حر آفتاب باز هیجان میکند از عجلهٔ شمس و می افتد بدریا و از دریا برخاسته بر سرهای کوهستان می افتد باز از رؤس
جبال برخاسته در بیابان میریزد پس شمال گذر میکند بجنت عدن و خوشبوی او را میگیرد و بستر می آید شمال حد خود را از
کرسی بنات نعش تا مغرب شمس و دبور حد خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل و جنوب حد خود را از مطلع سهیل تا مطلع
شمس و صبا حد خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات نعش پس نه این در حد آن و نه آن در حد این داخل میشود و عبید بن عمیر
گفته برمی انگیزد خدای عزوجل مبشره را پس عام میشود زمین را باز میفرستد مثیره را و وی می انگیزد سحاب را پس تر
میفرستد مولفه را و وی تالیف او میکند باز میفرستد لواقح را و وی بار دار میسازد او را بعده این آیه خواند و ارسلنا
الریاح لواقح الآیة و ابن مبارک گفته ریح را جناحی هست و قمر جای میگیرد بسوی غلافی از آب و اما سحاب و مطر
پس عطا گفته خروج سحاب از ارض ست و این آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گویم مفهوم این کریمه

اثر رتست سحاب ست که خروج او از ارض پس استدلال عقلی آن تمام نیست و ابن عباس گفته بفرستد خدا ریح را پس
می بردارد آب از آسمان باز می آید با آن آب سحاب را و ادرار میکند چنانکه میشود لقحه و علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا ده چیز اند جبال و حدید که تراشنده جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نار ست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین بر میدارد آب را و ریح نقل میکند سحاب را و انسان پرهیز میکند از ریح
بدست خود و میرود دران و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق ربهم ست یعنی هم و اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فالحاملات وقرا گفته سحاب
مطر ست و کعب گفته سحاب غربال مطر ست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود آنچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد و خالد بن معدان گفته در جنت درختی ست که ثمر او سحاب باشد سیاه و خام ازان
ثمر پخته ست حامل مطر و سفید ازان خام غیر حامل مطر ست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول ینشئ الله السحاب
فینطق احسن النطق و یضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا فی کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
و ضحکش برق و ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مریز آنرا بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کردی بوی فرمود ایک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دارد و در سفید آوازی باشد و او
نافع ثمار و پخته کننده میوه ها و عائشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا انشأت بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او عام غدیقة یعنی مطر کثیر اخرجه ابو الشیخ و حسن ابو سعید که باران از آسمان میریزد یا از ابر گفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در ابر نازل
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند که ازان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی بآسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود در موضعی که آنرا ازرم گویند مجتمع میشود و سحاب سود آمده دران می درآید
و پچو اسفنج آنرا می نوشد پس میراند آنرا خدا تعالی هرجا که میخواهد و عکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم می افتد
قطره ازان را بر مثل بعیر و شعبی در کریمه فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه آنچه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کفا من ماء الا بمکیال و لا کفا من الریح الا بمکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیاورده از آسمان قطره که
نمیدانند آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان و بیرون رفت
آنقدر که ندانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند خدا گوهر در صدف
از مطر می کشایند اصداف دهان های خود را نزد مطر پس گوهر کلان از قطره کلان ست و گوهر خورد از قطره خورد

و عکرمه گفته نازل نکرد خدا قطره از آسمان مگر آنکه رویانید بدان در زمین گیاهی و سبزه یا در بحر گوهری و ابن عباس
گفته نیست هیچ چشمه روان مگر آنکه اصل او از ثلج ست و کعب گفته اگر نمی بود نزول جاب از آسمان چهارم
نمی گذشت بچیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو مالک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین و بران فرود می آیم و
شب هنگام باران می بارد و صبحدم در زمین ضفادع سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان دنیا و آنکه متصل
اوست میان هر دو ما مطبق ست روان اندران دواب چنانکه در دریای شماهستند و سلمان فارسی گفته زیر
این آسمان دریاست طافح اندران دواب مانند آنچه درین بحر شماست و ازین بحر غرق کرده ست خدا قوم نوح
علیه السلام را و این آبی ست که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیک ست که فرود آرد آنرا پیش از روز
قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد
و اما رعد و برق و صواعق پس حقتعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی آذانهم
من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد
ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخارق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء قالوا فما الصوت الذی یسمع
فیه قال زجره السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث أمر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ
و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را بتسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی از وی آمده که رعد
ملک ست زجر میکند سحاب را بتسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی ست موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی
شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را و هرگاه که سخت میشود غضب او پریشان میشود از دهن او آتش و آن
صواعق ست که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میسازد ابر را و حکم میکند او بهر چه میخواهد که ببارد
و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی برعد و آواز او که می شنوید تسبیح ست و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق نارست
بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمرو بن بجاد اشعری
گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و الرعد ملک یزجر السحاب و البرق طرف ملک یقال له رافیل اخرجه
ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن منشا السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب یلم القاصیة و یلحم الدانیة
فی یده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا ضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته ایست
نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه ست نام او رعد شنید و این آوازیست که آواز او می شنوید و برق
تازیانه از نورست زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی از وی آمده که رعد ملک ست نام او رعد و این صوت او
تسبیح ست و چون شدید می شود زجر او محتک میشود سحاب و مضطرم میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته
برق دم ابرست و محمد بن مسلمه گفته بما رسیده ست که برق فرشته ایست و او را چهار وجه ا نه روی انسان و روی گاو و

فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الجبال
فقال الحدید فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الماء
قالت یا رب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شی اشد من الریح قال نعم ابن آدم
یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و عطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست
و ابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین یا آنکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید
زمین از تپ لرزه آمد ستوه ✿ فرو کوفت بر دامنش میخ کوه ✿ و اما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط
پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هواست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هواست و بحری داخل
تا هفت ابحرست و آن ثامن ست گفته شد بعد ثامن چیست گفت امر اینجا منتهی شده و وهب گفته دریا هفت اند
و زمین هفت و زمین بر پشت ماهی ست و نام ماهی بهموت ست و حسان بن عطیه گفته بما رسیده که مسیر زمین پانصد
ساله راه ست سه صد ساله راه ازان دریاهاست و یکصد ساله راه ویرانه و یکصد ساله راه آبادی و ابن عباس را
از مد و جزر پرسیدند گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقاموس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا و
چون بر میدارد آنرا غائض میشود و این ست مد و جزر و ابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست و زیر آن بحر بحری
از آب و زیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار و هفت بحر از آب و سفیان گفته بمن رسیده که بحر
زرقی ست بدست ملکی اگر غافل شود ازان روان شود بر تمام زمین و کعب گفته انما یفصل البحر الارض بربط
ثور و ابن عمر گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء و جنابت زیرا که زیر او آتش ست پس تر آب پس تر نار گویم این
قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور و احادیث صحیحه ست فلا اعتبار به و اما بحر نیل پس احمد و حاکم صحیحا از انس
رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت الی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من ساقها
نهران ظاهران و نهران باطنان قلت یا جبرئیل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة و اما الظاهران فالنیل
والفرات و اخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم سیحان و جیحان و الفرات

النیل کل ما انها الجنة و کعب گفت نهر نیل نهر عسل ست در بهشت و نهر دجله نهر شیر ست در بهشت و نهر فرات
نهر خمر ست در بهشت و نهر سیحان نهر آب ست در بهشت و لیث بن سعد گفته بمن رسید که مردی از ولد عیص
او را حاید بن ابی شالوم بن العیص بن اسحق بن ابراهیم علیه السلام میگفتند از ملوک گریخته بزمین مصر آمده بود
قیام کرد چون اعاجیب نیل دید برای خدا سوگند یاد کرد که از ساحل نیل جدا نشود تا آنکه بمنتهای خود برسد یا بمیرد
بامر الهی سیر کرد بیان سی سال در میان مردم و سی سال در غیر مردم یا پانزده سال چنین و پانزده سال چنان تا آنکه رسید
بجر اخضر و دید نیل را که منشق میشود آینده و مردی ایستاده زیر درخت تفاح نماز میگزارد چون او را دید با او انس شد
با او سلام کرد مرد ازوی گفت تو کیستی گفت من حاید بن ابی شالوم بن عیص تو کیستی گفت من عمران بن فلان بن عیص
چگونه آمده ای حاید گفت آمدم از برای این نیل گفت مرا نیز همین چیز آورده که ترا آورده ست و چون باین مقام
رسیدم وحی کرد خدا بسوی من که توقف کن در اینجا پس من واقفم تا آنکه بیاید امر او مر او را حاید گفت بگو که منتهی
شده ست بتو از امر این نیل و آیا رسیده ست ترا که احدی باز خواهد رسید گفت مرا رسیده که مردی از بنی العیص
بوی برسد و گمان نمیکنم غیر ترا گفت راه بسوی آن چگونه ست گفت برو چنانکه هستی تو برین دریا و خواهی آمد آبی
را که دیده میشود اول او و دیده نمیشود آخر او پس بهول نیفگند ترا که راکب آنست و این دابه معادی شمس ست چون طالع
آفتاب میخواهد که لقمه کند او را و چون غروب میگردد همچنین میخواهد سوار شو بروی خواهد برد ترا بجانب بحر و سیر کن بران
برسی بزمینی از آهن و چون قطع کنی آنرا برسی در زمینی از مس و چون آنرا قطع کنی برسی در زمینی از نقره و چون آن را
قطع کنی خواهی رسید بزمینی از ذهب و آنجا منتهی میشود بتو علم نیل پس روان شد تا آنکه رسید بزمین زر و روانشد از انجا
تا آنکه رسید بسوری از ذهب که شرفهای او از زبرجد بود قبه دید که او را چهار باب ست و نظر کرد که چه میرید از فوق آن
سور تا آنکه مستقر میشود در قبه پس متصرف میکند در ابواب چهار گانه پس سه باب از ان غائب میشوند در زمین و یکی
بر روی زمین میرود و آن نیل ست پس نوشید از ان و استراحت گرفت و قصد کرد بسوی سور تا بر آید بران فرشته
آمد و گفت ای حاید توقف کن بجای خود زیرا که منتهی شد بسوی تو علم این نیل و این جنت ست و نیل بریزد از
جنت کذا ذکر الجلال السیوطی فی حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نیل مصر سید انهار ست مسخر کرده ست برای او
خدا تعالی هر نهر را از مشرق و مغرب و چون میخواهد خدا که روان کند نیل مصر را امر میفرماید هر نهر را که مدد دهد او را پس
مدد میدهند او را انهار با آب خود و میگشاید ست برای او خدا زمین را چشمه ها و هرگاه منتهی شود جری او تا انجا که خدا
خواسته ست وحی کند او تعالی بسوی هر آب پس برمیگردد بسوی عنصر خود و طبرانی از مسلم هجری آورده که گفت عبد الله بن عمر
رضی الله عنه را پرسیدم از چه چیز آفریده شده ست خلق گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس آمدم ابن عباس را و پرسیدم
او را از ین حال پس همان گفت که ابن عمر گفته بود و این ست حقائق اعتبار مذکوره در سوانح منشا ۲ ارواح

زیرا که در مسلم آمده که ابوبکر خضاب بحنا و کتم کرده و عمر بحنا تنها و در روی اشعار است که خضاب ابوبکر بهر دو بود و عمر بکتم تنها
و احمد از ابی رمثه روایت کرده که گفت کان النبی صلعم یخضب بالحناء والکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابو داود و نسائی
انه صلعم کان یصفر لحیته بالورس والزعفران و در سندش عبد العزیز بن ابی رواد است بخاری بروی استشهاد کرده و ابن حبان
توثیقش نموده با آنکه متعلق نموده با رجاء و غیر واحد در وی تکلم کرده اند و ابن حبان گفته انه کان یحدث باشیاء موضوعات لکن
توهما لا تعمدا و من روی علی التوهم حتی کثر ذلک عنه سقط الاحتجاج به و امام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفته اما
خضب الشیب فقد وردت به الادلة الصحیحة و ورد ما یدل علی تاکید مشروعیته کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة قال
قال رسول الله صلعم ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم واخرج احمد و اهل السنن وصححه الترمذی من حدیث ابی ذر ان
احسن ما غیرتم به الشیب الحناء والکتم وقد کانت هذه السنة والاحادیث فی هذا الباب کثیرة مشهورة بین السلف حتی کانوا یذکرون
فی ترجمة الرجل فی الغالب انه کان یخضب او لا یخضب ولا ینافی مشروعیة الخضب حدیث لا تنتفوا الشیب فانه نور المسلم
کما اخرجه احمد وابو داود والنسائی والترمذی وصححه ابن ماجه وابن حبان فان تعلیل المنع من النتف بکونه نورا لا یدل علی عدم
جواز خضبه فان نوره بعد خضبه زائد علی نوره قبل خضبه انتهی و در حدیث عمار بن یاسر مرفوعا آمده اختضبوا فان الملائکة
و انبیاء علیهم السلام و کلما ذره و بره حتی الحیتان فی بحارها والطیر فی اوکارها یصلون علی صاحب الخضاب حتی ینصل خضابه
ذکره المناوی فی شرح الجامع الصغیر و رواه الخطیب فی ترجمة محمد الفهری و نزد بزار و ابو نعیم آمده اختضبوا بالحناء فانه یزید
فی شبابکم و جمالکم و نکاحکم و نزد ابو یعلی باین لفظ است فانه طیب الریح یسکن الروع و لفظ ابن عدی این است فان الملائکة
تستبشر بخضاب المؤمن و نزد ابن سنی و ابو نعیم آمده علیکم بسید الخضاب الحناء یطیب البشرة و یزید فی الجماع و نزد ابو نعیم در طب
از انس و همچنین ابو یعلی در مسند خود آورده که اختضبوا بالحناء فانه طیب الریح و لفظ واثله نزد ابن عساکر آنست که علیکم بالحناء
فانه ینور رؤسکم و یطهر قلوبکم و یزید فی الجماع و هو شاهد فی القبر مناوی گفته معنی تنویر رؤس آنست که مقوی و منبت شعر و محسن
و مذهب قرع و بثره و نحو اوست و همچنین سائر بدن و مطهر دماغ است از دنس و درن و مسکن اوست و مزیل ظلمت چرک است
و زیاده کننده در جماع برای آنست که دران تهییج قوی محبت و حسن لون ناری محبوب باشد و علامت مسلم است در گور که بدان
ملائکه مؤمن را از کافر باز شناسند و روایت کرد ابن السنی و ابو نعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحناء فانه یطیب البشرة و خالفوا الیهود
و نزد ابن عدی باین لفظ است اختضبوا و افرقوا و خالفوا الیهود و لفظ احمد این است غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود والنصاری
و در لفظی غیروا الشیب و لا تقربوا السواد و لفظ دیلمی این است غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء
و نزد ابن عساکر باین لفظ است شوبوا شیبکم بالحناء فانه اجمل لوجوهکم و اطیب لافواهکم و اکثر لجماعکم الحناء سید ریحان الدنیا
یفصل ما بین الایمان والکفر و لفظ شیرازی در القاب این است غیروا بهم البیاض ولا تشبهوا باهل الکتاب و عفوا اللحی و جزوا الشوارب
و لفظ بیهقی این است غیروا ولا تشبهوا بالیهود واجتنبوا السواد و بالجمله این احادیث بالفاظ مختلفه و معانی متقاربه دلیل اند

بر بشره غیب تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضاب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضاب بسواد و
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در ریش و دست
و هر دو پای بود زیرا که حدیث انس غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء و روایت ابن عساکر
شوبوا شیبکم فانه اکثر لجماعکم صریح اند در آنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضاب شیب ست نه مطلقا از جمیع بدن زیرا که
بقاعده اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هو لا یخصص و حدیث اختضبوا بالحنا
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اهل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند در هر دو و گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب ست با آنکه اکثر نفوس مائل باکل او بیند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگرچه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر مردم بشهادت
وجدان مستکره ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فضلا از استلذاذ باو پس انکارش مکابره ست آری اینقدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس و غیره گفته الطیب الافضل من کل شیء و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله و سلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مزکی بعض حواس و اعضاء باطنه ست و این منافی کراهت او نمیتواند شد
زیرا که گاهی طبع کاره می باشد از دواء نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که ضمیر عائد بر ثمر حنا ست بدلیل تذکیر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی ولیکن این نقل وقتی مستقیم میشود که شگوفه حنا خضاب سرخ کنند ورنه ساقط ست
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تنویر شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته نور او که فاغیه باشد خوشبو ست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عائشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحناء و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یعجبه الفاغیة و نتوان گفت که منتفی میشود فائده تعلیل بطیب رائحه بنا بر آنکه اجنبی ست زیرا که مراد آنست که
از وی فی الجمله بوی خوش مستفاد میشود ترغیبا للنفوس و محتمل که تعلیل باشد برای واجد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و
علی آله و بارک و سلم زیرا که غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و درین حین هیچ تقدیر نیست انتهی و مسکن بودن او برای
روع بخاصیتی ست که شارع آن را دانسته مناوی گفته و این زعم که رویت شیب مفزع ست و خضاب ساتر او ست رد
میکند او را عموم امر بخضاب زیرا که شامل شباب ست هذا هو الظاهر فی تقریر معنی الحدیث انتهی گویم مناوی روع را در حدیث
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول ست و اگر بضم خوانند بمعنی دل باشد یعنی از خضاب دل ساکن میشود ولیکن این وقتی صحیح
[illegible] که روایت آن بالضم ثابت گردد و عزیزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا الشعر
[illegible] ثابت بحمرة او صفرة واما بالسواد فحرام لغیر الجهاد والمرأة کالرجل انتهی ولم یخصه المناوی بالشائب بل قال غیروا الوان
[illegible] رکم انتهی و همچنین نیست دلیل در حدیث یزید فی شباب احدکم و نکاحه حکم بر عموم زیرا که مطلق ست پس مقید باشد

باحادیث سابقه که نفی خضاب شعر ست و نیز بحدیث اشیبا ما نکه مطلق محمول بر مقید ست ولهذا ابن جوزی
بدان استدلال برند بر خضاب شعر کرده و اطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع و ذائع ست کما جری علیه البخاری
وشراحه و تو را خبار متقدمه دلیل ست بر حسن خضب حنا علی انفراده و اگر کتم را هم بدان ضم کنند احسن باشد و نیز
دلالت ست بر آنکه خضب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم و از حنا و از حنا با کتم در نظر شریف
خوشتر می نمود و ابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری و در روایت ابو داؤد و نسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران و خود ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد چون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری ومسلم و ظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که ریش از زعفران رنگین نمیکرد و محتمل که تعلق به چنین باشد
که لحیه را بورس و جامه را بزعفران رنگ میفرمود و در روایت ابو داؤد بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملا ثیابه دال ست بر آنکه وی رخ لحیه و ثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد و چون او را درین باب گفتند جواب
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها ولم یکن شیء احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامها ازان صفرت تا آنکه دستار هم یا آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
و می پوشید زیرا که ازان نهی آمده انتهی و آنکه ماوردی گفته منقول نشد از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ کرده باشد
پس شاید وی بر این حدیث مطلع نشده و حدیث صحیحین مبین صبغ مطلق ست و همچنین قول ابن عبد البر لم یکن رسول الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا ثیابه زیرا که ابن قدامه در مغنی رد آن کرده و تو را احادیث سابقه دلالت ست بر آنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیره شیب اند و نیست صبغ منحصر بران هر دو چه صیغه افعل التفضیل دلیل ست بر شراکت
غیر این هر دو از صباغات در اصل حسن و این بر تعاقب و بر جمع هر دو محتمل ست و نیز از احادیث مذکوره ثابت شد
که علت در مشروعیت صباغ و تغییر شیب مخالفت یهود و نصاری ست و باین رهگذر استحباب خضاب تاکید پذیرفت
و عادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب بامر است بدان و آیین مشتق ست که استعمال آن ثابت
بسیار شده ابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة والتابعین و احمد بن حنبل مردی را دید که ریش را رنگ
کرده ست فرمود انی لاری رجلا یحیی میتا من السنة و ازین صبغ او خوشنود گردید و خضاب را دو فائده ست یکی
تنظیف شعر از شیء متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب و مذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح بل الصواب انه حرام و ممن صرح به صاحب الحاوی انتهی و عن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابو داؤد والنسائی و اما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق وتغییر الشیب الحدیث رواه ابو داؤد والنسائی ایضا

پس متمحض احتجاج برای معارضهٔ احادیث تغییر شیب نیست نه قولا و نه فعلا قاضی عیاض گفته اختلاف کرده اند سلف
از صحابه و تابعین در خضاب و جنس او بعضی گفته اند که ترک خضاب افضل ست و از آنحضرت صلعم حدیثی در نهی از
تغییر شیب آمده و آنحضرت شیب خود متغیر نفرموده روی هذا عن عمر و علی و ابی بکر و آخرین و ابن حجر در شن الغاره
گفته در حدیث ست من شاب شیبة فهی له نور الا ان ینتفها او یخضبها و این محمول ست بر خضب بسواد جمعا بین الاحادیث
انتهی و دیگران گفته اند که خضاب افضل ست و جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم خضاب کرده بنا بر ورود احادیث
درین باب و اکثر ایشان خضاب میکردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هریرة و آخرون و مروی ست از علی کرم الله وجهه
نیز و جماعتی خضاب بحنا و کتم نموده و بعضی بزعفران و جماعتی بسواد و این مروی ست از عثمان و حسن و حسین و عقبه
بن عامر و ابن سیرین و ابی برده و دیگر کسان در شن الغاره گفته و کانهم لم یبلغهم القید لاطلاق الامر بالصبغ و التغییر
من قوله صلعم و اجتنبوا السواد و قوله یکون قوم یخضبون بالسواد الحدیث و فی سنده عبد الکریم فقیل هو ابن المخارق
فالحدیث ضعیف بسببه و الصواب کما قاله المناوی انه ابن مالک کما صرح به بعض الرواة فی هذا الحدیث و هو ممن
اخرج له الشیخان فالحدیث صحیح و من ثم قال الشافعی و غیره یحرم الخضب به ای و لو علی النساء کما صرح به جمع و صوبه الاذرعی
و جری علیه النووی فی شرح مسلم و التحقیق الا لارهاب عدو و اظهار شباب و نحوه ای لخبر فیه و قضیته کلام الماوردی بل صرح
کما قاله الاذرعی حرمته علی المرأة و ان اذن فیه الحلیل لکن صرح الحلیمی بجوازه لاجله انتهی و طبری گفته صواب آنست که
احادیث وارده از آنحضرت صلعم بتغییر شیب و به نهی از آن همه صحیح ست و نیست دران تناقض بلکه امر بتغییر برای کسی ست
که پیری او مانند به پیری ابو قحافه باشد و نهی برای کسی ست که او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درین هر دو کار
بحسب اختلاف احوال بود با آنکه امر و نهی درین باب برای وجوب نیست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انکار نکردند انتهی
و حافظ در فتح الباری فرموده که رخصت داده اند در خضب بسواد طائفهٔ از سلف منهم سعد بن ابی وقاص و عقبه بن عامر
و الحسن و الحسین و جریر و غیر واحد و اختیار کرده ست آنرا ابن ابی عاصم در کتاب خضاب و جواب داده ست از حدیث
ابن عباس یکون قوم یخضبون بالسواد الخ با آنکه نیست دلالت دران بر کراهت خضاب بسواد بلکه دران اخبارست از
قومی که این صفت آنهاست و در جواب حدیث جابر و جنبوه السواد گفته که این حدیث در حق هر واحد نیست یعنی بلکه
خاص با بو قحافه ست و آنچه طبرانی و ابن ابی عاصم از حدیث ابو الدرداء مرفوعا آورده اند که من خضب بالسواد سود الله
وجهه یوم القیامه پس حافظ گفته سنده لین ولیکن تعقب کرده اند جواب اول را با آنکه ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت اوست
و قوم مذکور موصوف شده ست با آنکه خضاب میکنند بسیاهی و ممکن ست تعقب جواب ثانی با آنکه وی مبنی ست بر آنکه حکم
بر واحد حکم بر جماعت نیست و درین مسئله خلافی معروف ست در اصول فقه ست در مطالح گفته که خضاب بصفرت محبوب
خداست و در ترتیب نسر الناظرین بدان بشارت فرموده و ابن عباس گفته هر که بخواهد حاجت خود را [illegible]

حاجت او قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بجلد اصفر قضا شد پس ساختن نعل از آن موکدتر باشد وذکره المناوی
فی شرح الشمائل ٭ و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراهیم علیه السلام ست و ابن سعد گفت اول کسیکه خضاب کرد بوسمه
باحنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیره بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دید او را رسول خدا صلعم و سر او همچو ثغامه بود فرمود غیروا الشیب وجنبوه السواد
انتهی گویم در روایت جابر نزد مسلم آمده اتی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة وراسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
هذا الشیب واجتنبوا فیه السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و معجمه گیاهی ست که بار و گل او سخت سفید باشد و توان گفت
که ظاهر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن هر دو موجب سواد صرف باشد بحسب استقراء
عادی با آنکه از سواد نهی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنها استعمال کتم باشد و واو بمعنی او باشد بر تخییر و تعاقب نه بمعنی جمع
لیکن روایات این باب با وجود اختلاف همچنین با واو آمده و این مشکل ست و لهذا ابن اثیر در نهایه با وجود اعتراف بصحت
این روایت بدان استشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة و یخضب به ذکره
فی الصحاح و ورقه کورق الزیتون و ثمره قدر الفلفل و لیس هو ورق النیل کما وهم ولا یشکل بالنهی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود منفردا فاذا ضم للحناء صیر الشعر بین احمر و اسود والمنهی عنه الاسود البحت وقیل الواو بمعنی او علی التخییر والتعاقب
لا الجمع و هذه اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و مثناة فوقانیة و ابو عبیده شدد تا نبت
فیه حمرة یخلط بالوسمة و یختضب به و فی کتب الطب الکتم من نبات الجبال ورقه کورق الآس یخضب مدقوقا وله ثمر کقدر الفلفل
ویسود اذا نضج و یعتصر منه دهن یستصبح به فی البوادی ثم قال ففیه اشعار بان ابابکر کان یجمع بینهما الا ان الکتم الصرف الموجب
لسواد الصرف لانه مذموم انتهی و قال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بهما سنة و عزیزی گفته ولا یعارض
النهی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود منفردا انتهی ٭ در قاموس گفته الکتم محرکة والکتمان بالضم نبت یخلط بالحناء و یختضب
به الشعر فیبقی لونه و اصله اذا طبخ بالماء کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سندی مدنی در فتح الودود علی سنن ابی داود
گفته المراد هنا استعمال کل منهما بالانفراد والا فعند اجتماعهما یحصل السواد و هو منهی عنه و یحتمل ان المراد المجموع والمنهی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته هو نبت یخلط مع الوسمة یصبغ به الشیب اسود و قیل هو الوسمة و منه حدیث ان ابابکر
کان یصبغ بالحناء والکتم و یشبه ان یراد استعمال الکتم مفردا عن الحناء فان الحناء اذا خضب مع الکتم اسود و قد صح النهی عن السواد
و لعل الحدیث علی التخییر و لکن الروایات علی اختلافها بالحناء والکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاهی خضاب بحنا کند و لون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کند و لون آن اخضر بود و اتیان واو بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم دوم اباحت سوم تخییر
و ظاهر آنست که مراد تفضیل حنا و کتم در تغییر شیب بر غیر آنها باشد نه بیان کیفیت تغییر و عسقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی الحمرة والحناء یوجب الحمرة فاستعمالهما یوجب ما بین السواد والحمرة انتهی و موید اوست آنچه در صحاح گفته الکتم

دهن للعرب احمر ویجعل منه الزعفران او الکتم وصواب درین باب قول زهری ست کما فی المغرب ان الکتم نبت فیه حمرة ومنه
حدیث ابی بکر وجزری گفته قد جرب الحنا والکتم جمیعا فلم یسود بل یغیر صفرة الحنا وحمرته الی الخضرة ونحوها فقط من غیر ان یبلغ
الی السواد کذا رایناه وشاهدنا علی قاری گفته الظاهر ان الخلط مختلف فان غلب الکتم اسود وکذا ان استویا وان غلب الحنا
احمر انتهی وقال ایضا فی قوله قد خضب بالحنا والکتم ای بحیث ما وصل الی السواد ویؤیده ما اخترناه ان الواو علی بابها من معنی الجمع
والفرق بین الجمع بینهما وبین الانفراد بالحنا فی ان الاول حمرة تضرب الی الصفرة وفی الثانی حمرة تضرب الی الخضرة انتهی وشیخ
عبدالحق دهلوی در لمعات گفته ثم المراد من الحدیث ان الخضاب بمجموع الحنا والکتم او باحدهما ثم انهم لم یبینوا ان الخضاب
بالکتم وحده ما لونه وفی بعض الحواشی انه اخضر ولعلم من کلام بعضهم انه یوجب سوادا خالصا ولکن اذا جمع بالحنا یصیر احمر مائلا الی
السواد فعلی هذا یکون الخضاب بمجموع الحنا والکتم کذا قیل انتهی وحافظ ربانی امام شوکانی در نیل الاوطار نوشته الحدیث
یدل علی ان الحنا والکتم من احسن الصباغات التی یغیر بها الشیب وان الصبغ غیر مقصور علیها لدلالة صیغة افعل التفضیل علی
مشارکة غیرهما من الصباغات لهما فی اصل الحسن وهو یحتمل ان یکون علی التعاقب ویحتمل الجمع وقد اخرج مسلم من حدیث
انس قال اختضب ابوبکر بالحنا والکتم واختضب عمر بالحنا ای منفردا وهذا یشعر بان ابابکر کان یجمع بینهما والکتم نبات
بالیمن یخرج الصبغ اسود یمیل الی الحمرة وصبغ الحنا احمر فالصبغ بینهما یخرج بین السواد والحمرة واستنبط ابن ابی عاصم من قوله
صلعم وجنبوه السواد فی حدیث جابر ان السواد بالخضاب کان من عادتهم انتهی بالجملة از قول مناوی در شرح جامع صغیر وشرح
شمائل وقول عزیزی وقول ابوالحسن سندی وقول شیخ عبدالحق دهلوی وشوکانی که بالا مذکور شد بطلان معارضه ابن اثیر
بمجرد تجربه عادی وتخمین حدسی با وجود اعتراف بصحت حدیث ثابت شد و در خضاب آنحضرت صلعم اختلاف کرده اند
اثبات ونفی هر دو مروی شده و روایت مثبت اولی ست از روایت منفی وحدیث ابن عمر درین باب گذشته و
عدم علم انس مستلزم عدم وقوع نیست غایت آنکه وی ندانست وغیر او دانست با آنکه در بخاری دلالت بر اختضاب
وی صلعم ست حال آنکه ارشاد نبوی قولا در احادیث صحیحه مقدم بر فعل اوست حافظ ابن القیم گفته اختلاف کرده اند
صحابه در اختضاب وی صلعم انس گفته لم یخضب وابوهریره گفته قد خضب و در روایت دیگر انس آمده رایت شعر
رسول الله صلعم مخضوبا حماد بن سلمه که راوی این حدیث ست میگوید قال عبدالله بن محمد بن عقیل رایت شعر رسول الله صلعم
عند انس بن مالک مخضوبا وطائفه گفته آنحضرت صلعم کثیر التطیب بود از ینجا موی شریف سرخ گردیده وگمان خضاب
رفته و در واقع خضاب نکرده انتهی ونزد ام سلمه هم موی مخضوب بود بحنا وکتم رواه ابن ماجه وبخاری ذکر حنا وکتم درین
روایت نکرده محتمل که بخلط طیب احمر شده باشد یا آنکه اشعار بدین بطول عهد انفصال هم مائل بحمرت میگردند وطبری گفته
که روایت شاهد خضاب محمول بر بعض احیان است و روایت نفی محمول بر اکثر واغلب حال واما استعمال رجال حنا را در
دست وپای خود پس شافعی گفته حرام است بر مرد وخنثی حکاه النووی فی الروضة وصرح به القاضی حسین ثم تلمیذه البغوی

واقتضاه كلام الاحياء ثم ابو الفتح العجلي فيما كتبه على الوجيز والوسيط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفته استعماله في غير ذلك اي اللحية
ان كان عن حاجة فهو جائز وان كان للزينة والتشبه بالنسوان فهو غير جائز وفاعله مندرج في خبر المتشبهين بالنساء
الملعونين على لسان رسول الله صلعم انتهى وجمله محرمين او بنده ابو الحسن اصبحي در فتاوى واسمعيل حضرمي وابن ملقن يمني ومحب
طبري در شرح تنبيه وجيلي وابن الرفعه در كفايه وابن النقيب در مختصر كفايه ونشائي در منتقى واذرعي در توسط و[illegible]
جهات وابو زرعه عراقي در تحرير وابن ملقن در عجاله وخود آري خضاب يدين ورجلين مرد جائز نيست الا بحاجت ومراغي
وابن قاضي شهبه ودميري وجلال محلي در شرح منهاج وابن مقري در مختصر روضه وحافظ ابن حجر وتلميذ او ابو زكريا انصاري
وصاحب كتاب الانوار وصاحب كتاب البركه وكمال رداد در كوكب وناشري در ايضاح وقول محمد واسمعيل حضرمي ونول
ريمي كه يحل ذلك للرجال مطلقا ضعيف وشاذ ست اگرچه صاحب حباب آنرا اختيار گفته واما رزي ورافعي وغيره با نعبال
بدان رفته زيرا كه حجت در ما نحن فيه دليل شرعيست نه تقليد راى بعض افراد امت ومعلوم نيست كه چنين در مسئله كسى احدى
از اصحاب ائمه مذاهب شافعي بجواز آن رفته باشد پس اين منقول مخالف حكم ونقل ائمه فحول وعلماي اصول ست ونووي در شرح
مهذب بسط اين مسئله با دليل كرده ودليل بحديث انس ان النبي صلعم نهى ان يتزعفر الرجل رواه الشيخان نموده گفته ما ذاك
الا للونه لا لريحه والحناء في ذلك كالزعفران وعن ابي هريرة ان النبي صلعم اتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء فقال ما بال هذا
فقيل يتشبه بالنساء فامر به فنفي الى النقيع بالنون الحديث رواه ابو داود واگرچه در سندش مجهولي هست لكن معتضد ست وحافظ
ابو موسى اصبهاني در كتاب الاستغناء في معرفة استعمال الحناء اين مسئله را با ادله متظاهره بسط نموده واما حديث ترمذي اربع
من سنن المرسلين الحناء والتعطر والسواك والنكاح پس استدلال بدان ناتمام ست زيرا كه حناء در حديث بياي تحتيه ست نه بنون
وبنون تصحيف ست چنانكه نووي در شرح مهذب واصبهاني در استغنا بدان تصريح كرده اند وگفته اتفقوا على لفظ الحيا وكذا
اورده الطبراني والدارقطني وابو الشيخ وابن منده وابو نعيم وغيرهم من الحفاظ وكذا في مسند الامام احمد وگفته ان النون تصحيف
واگر فرض كنند كه حناء در اينجا بنون ست نه بيا تاهم مفيد مدعا نيست زيرا كه از وي استعمالش در دست وپا وساير بدن
مفهوم نمي شود غايت آنكه مطلق باشد ومطلق محمول شود بر مقيد وافاده كند استعمال حنا را در تغيير شيب لحيه ورأس پس
زيرا كه در مطلق شمول نيست مگر بدلي ونيست عام كه در آن دخول تخصيص ممكن باشد واگر گيرند كه عام ست پس عام وارد
واگفته باشد با آنكه سند ومتن حديث مختلف فيه ست وتا جمع ميان دو دليل يا ادله ممكن ست اخذ يكي والغاء ديگري نبايد
واگر فرض كنند كه نيست جمع ميان اين حديث وحديث لعن متشبهين بنساء پس تقديم ثاني بر اول واجب ست زيرا كه
اصح ست از آن ومذهب ابو حنيفه نيز حرمت استعمال حنا در يدين ورجلين وساير بدن ست چنانكه در كتب اصحاب او
مصرح ست شوكاني هم در وبل الغمام گفته واما خضب اليدين والرجلين وساير البدن فلم يرد في ذلك شي تثبت به الحجة
بل هو مختص بالنساء منهي عنه بالاحاديث الصحيحة ولم يثبت عن احد من الصحابة انه خضب يديه ورجليه او شيئا من بدنه بالحنا

لقصد الزينة ولا كان ذلك معروفا عند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابي جهل انه
استه يكنون بذلك عن ارتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان يفعل ذلك المخنثون في ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبي
صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين في عصر الصحابة وما يقاربه لم تكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر اعطاف
ولين كلام معللا ذلك بان معصية اللوطية لم تكن موجودة في العرب ولا يرتكبها احد منهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا
يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم في ابي جهل بل قال حسان يهجو هند ابنت عتبة ؎ لعن الاله وزوجها معها +
هند الهنود طويلة البظر + اقبلت مرقصة الى احد + بابيك وابنك يوم ذي بدر + وبعمك المستور
يعطي ديره + شبان مكة غير ذي ستر + وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهى [illegible]
وی رحمه الله تعالی در کتاب سیل جرار علی الازهار نوشته واما خضاب الیدین والرجلین فلم یرد فی ذلک شیء تثبت به الحجة
بل کان من صنیع النساء وکان من یتشبه بهن من الرجال یفعل ذلک کما هو معروف وقد ثبت النهی عن التشبه بالنساء والوعید
علی ذلک انتهی و در بخاری وغیره ست لعن الله المخنثین من الرجال والمترجلات من النساء و روی ابو داود و سکت علیه ان
عایشة قیل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء ای المتشبهة بالرجال فی زیهم وهیئتهم و در
حدیث آمده لعن الله الرجل یلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل ولبسه بالکسر نام هیئت ست و بفتح اسم یکبار
و نزد نسائی ست از عایشه که گفت اومت امراة من وراء ستر بیدها کتاب الی رسول الله صلعم فقبض یده وقال ما
ادری اید رجل ام امراة فقالت بل ید امراة فقال لو کنت امراة لغیرت اظفارک قال ابو داود یعنی بالحناء و مؤید اوست
روایت فاین الحنا صاحب طبری گفته درین روایت دلیل صریح ست بر آنکه خضاب یدین بحنا منجمله چیزی ست که زنان معتاد
ملازمت آن هستند و منجمله غالب زینت ایشان ست ورنه ذکر آن درمقام فرق میان مرد و زن خوب نیست شارح مصابیح
بعد ذکر این حدیث گفته خضاب دست مندوب ست برای زنان تا فرق باشد میان اکف نساء و اکف رجال وآن
حرام ست بر مردان بغیر عذر و فاعل و متشبه بزنان داخل در وعید وارد در حق متشبهین ست انتهی و در حدیث عایشه
ان هند ابنت عتبة قالت یا نبی الله بایعنی قال لا حتی تغیری کفیک کانهما کفا سبع رواه ابو داود و سکت علیه فهو صالح
للاحتجاج ولهذا صاحب طبری گفته فیه دلالة علی ندب الخضاب للمراة ولو خلیة فرقا بینها وبین کف الرجل وعلی انه محظور علی
الرجال انتهی وقال الزرکشی فی الخادم فیه استحباب الحنا للخلیة لخبر ابی داود وکذا ترجم علیه اهل الحدیث وفیه فائدة اخری
وهو انه لا یستحب التعمیم بل یکفی خضاب الاظفار انتهی حاصله واحمد وابو داود ونسائی روایت کرده اند که ان عایشة سئلت
عن الحنا فقالت کان حبیبی صلعم یعجبه لونه ویکره ریحه ولیس بمحرم علیکن بین کل حیضتین او عند کل حیضة وفی روایة لابی داود
فقالت لا باس به ولکن اکرهه کان حبیبی صلعم یکره ریحه منذری گوید وقد وقع لنا هذا الحدیث ولیس علیکن اخواتی ان تختضبن
صاحب طبری گفته فی قولها علیکن دلیل مفهومه تحریمه علی الرجال انتهی گویم در لفظ یعجبه لونه دلیل ست بر آنکه حنا از زینت زنان ست

شد از مردان و زینت او مرد ننگ است نزد وی ولهذا اول آخر ترش و دیگر آنا تر ترش بود آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله
وبارک وسلم وظاهر کلام حافظ آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد برعایت تادب با وی صلعم وخوف تاذی او از
ریح وی بنا بر آنکه محبت نبوده واختلاف کرده اند در آنکه علت نهی تزعفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح اوست زیرا که
از طیب نساء است ولهذا از خلوق زجر فرموده و بعضی گفته اند لون اوست و همین حضرت محقق باشد بدان و نتیجه آنست
که علت مرکب است از ریح و لون هر دو زیرا که از زینت خاصه زنان است و بدین حیثیت محقق باشد بوی خضاب حنا بلکه اولی
بحرمت باشد بنا بر تغییر لون خلقت بچیزی که زائل نشود بشستن و تغییر او از اصل خلقت بانچه لائق شهامت مردان نیست
و مؤید الحاق است قول بیهقی وتبعه النووی بحرمت مزعفر بحجر عنبر ما بر ثبوت نهی از آن بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر
از معصفر تا آنکه امر فرمود لابس او را باحراق بیهقی گفته واباحه الشافعی لاسیما عدم صحة نهی عنده وفیه کما صرح به فیشی سعی فیه
صار به مذهبه وصاحبه انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث درینجا عام اند بخضاب اطراف و غیرها
ولکن بعضی حمل کرده اند آنرا بخضاب شیب زیرا که آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب و حرمت یا کراهت خضاب
اطراف و مخنث مختضب بالنهی کرده و می توان گفت که نفی او بنا بر تخنیث کرده نه بنا بر اختضاب و کیف که در سنن ابو داؤد
و تاریخ بخاری آمده انه ما شکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحناء و فی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع
خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة ولا شوکة الا وضع علیها الحناء و درینجا تامل کردنی است زیرا که این قول
به تتبع مراد حاجت و تداوی بود و آن غیر محل است و سخن در آن است که قصد زینت کنند انتهی ولهذا صاحب طبری بدین سیاق
جسد را در عدد ملحق برجلین کرده و منذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد والمتن فلا تقوم به الحجة واخرج الترمذی وابن ماجة
ابو نعیم فی الطب وابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ما کان یکون برسول الله صلعم قرحة ولا نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحناء قال
الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره وفی اسناده مقال الذی قبله و این جواب که نفی او وجه مخنث بودن او بود نه بجهت
اختضاب پس در حدیث ابو داؤد آمده اتی بمخنث قد خضب یدیه ورجلیه بالحناء فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء
فامر فنفی الی النقیع الحدیث و اگر چه در سند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی است مقدر رواه البیهقی من روایة
عبید الله بن عبید بن الخیار عن عبد الله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه ورواه مرسلا عن عبید الله عن النبی صلعم
ذکره فی المجموع و در وی بر تقدیر کسره مخنث دلالت است بر آنکه وی تخنیث نفس خود بتشبه بزنی مخصص بزنان و حفته
میکند مثل تکسر و رشتی و سخن و ناز و انداز و غنج و دلال و تخنث و شهر فتح مخنث است و نقیع بنون موضعی است بیست میل
از مدینه و در آن دلیل است بر ابعاد و مسافت مدید و بر تحریم خضاب مذکور زیرا که معنی تشبه بزنان جز این صورت ظاهر نشود
و سیاق الیه است بر آن و اگر غیر خضاب را تشبه بنساء دارند قول ابو هریره را دید که قد خضب یدیه ورجلیه فضول غیر
سائغ باشد بلکه این همه صفت مقید باقبل خود است و صنعت برای تفسیر باشد با توجیه و انما رانده اوست زیرا که

موصوف او که مخنث ست نکرده است الاقش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در مشی و جز آن می آید
پس اگر بر حالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد او را بیکی از مدلولات که آن خضب بحناست و این تخصیص
مخرج بقیهٔ انواع اوست و ازینجا ثابت شد که این مخنث منجملهٔ انواع تخنث همین خضب میکرد و مراد تشبه او با نساء همین
تلبس او بخضب ست که ظاهر بود بر وی و لهذا احتیاج نشد آنحضرت صلعم بسوی تفسیر آن و حکم بر ظاهر و مشاهده فرموده امر
بنفی کرد و آنرا تعزیر او گردانید و ازینجا ظاهر شد فساد قول حضرمی نیز که سبب نفی تکسیر بدن و رقت کلام بود زیرا که در
حدیث دلالت برین نیست بل الاشارهٔ لفظ تشبه بالنساء و این اشاره معارض دلالت ظاهر حدیث نمی تواند شد بلکه
مفاد این اشارت آنست که چون همین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبه در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت
و چون دلالت روایت بر بودن خضب یدین و رجلین از زی نساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای
رجال متعین گشت و مندفع گردید قول قائل که شناعت باخراج مخنث بنا بر خضاب نبود بلکه بسبب خنوثت بود و اگرچه
محتمل ست که تنها همین خضب سبب باشد یا با ضمیمهٔ دیگر لیکن محب طبری گفته اصل عدم ضمیمه ست پس صواب حرمت
اوست و سید علامه محمد بن اسمعیل در تنویر گفته قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحناء کالیدین والرجلین لغیر ضرورة
فقال العجلی من اصحاب الشافعی انه حرام و تبعه النووی و قد اورد الرملی عدة احادیث فی اباحته بل فی استحبابه ولکنها ضعیفة
الا ان الاصل الجواز والتحریم لم یقم علیه دلیل و ما ذکره المانعون من التشبه بالنساء ممنوع انتهی گویم دلیل تحریم از ما سبق معلوم
شده پس قول حضرت سید علیه الرحمه درین محل مدخول ست و لهذا استاذی رح گفته و هنا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و شیخ
علامه حسین بن محسن انصاری که استاذ محرر سطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رساله نوشته مسمی بنفح الاکمام
الجواد فی ندب تغییر الشیب بالخضاب فی الراس واللحیة بالحناء والکتم وغیرهما من الالوان و تحریم ذلک بالسواد و در آن تفصیل
لائق و بسط فائق در حکم این مسئله کرده و پرده از روی کار برداشته جمیع مجوزین خضب را در یدین و رجلین رجال و سائر
بدن اجوبهٔ شافیه گفته و ایضاح خطای مخطئین نموده فمن شاء تفصیل هذا البحث فلیرجع الیها و لیعول علیها فانها نفیسة
جدا و بالله التوفیق **سوال هفتاد و پنجم** مردان را تحلی بذهب و فضه یعنی زر و سیم جائز ست یا نه **جواب**
حکم این مسئله در چند وجوه منحصر ست اول آنکه در حدیث ابو موسی مرفوعاً آمده ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر
للاناث من امتی و حرم علی ذکورها اخرجه ابو داؤد والحاکم و صححه والطبرانی و در سندش سعید بن ابی هند ست از ابو موسی
ابو حاتم گفته انه لم یلقه و قال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی و قال ابن حبان فی صحیحه حدیث سعید عن ابی موسی
معلول لا یصح الذهب والحریر حرامان علی ذکور امتی اخرجه النسائی و احمد والطبرانی والترمذی و زاد و احل لاناثهم و ترمذی
تصحیح این حدیث کرده و وافقه علی تصحیحه الحافظ ابن حزم مع انه لم یقف علی کتاب الترمذی و لا عرفه و رواه الدارقطنی
فی العلل عن ابن عمر رضی الله عنه من طریق یحیی بن سلیم عن عبید الله بن عمر عن نافع و قال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی هند عن ابی موسی و فیه اختلاف

فيه على نافع فرواه ايوب وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد مثله ورواه عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن سعيد عن رجل عن ابي موسى وآخرجه ايضا احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان من حديث علي بن ابي طالب قال ان النبي صلعم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجه حل لاناثهم وبين النسائي الاختلاف فيه على يزيد بن ابي حبيب قال الحافظ وهو اختلاف لا يضر وعبد الحق از علي بن مديني نقل كرده كه گفته اند حديث حسن ورجاله معروفون وآخرجه ايضا البيهقي من حديث عقبة بن عامر قال الحافظ اسناده حسن واخرجه البزار والطبراني من حديث عمر نحوه ودر سندش ابن جبير مجهول ست قال البزار لين الحديث وبزار وابو يعلى وطبراني از ابن عمر مثل حديث ابو موسى روايت كرده اند ودر سندش افريقي ست ليكن قوي الضعف نيست بلكه حديث او اگر متابع داشته باشد حسن ست وطبراني وعقيلي ابن حبان در ضعفا از حديث زيد بن ارقم آورده اند ودر سندش ثابت بن زيد ضعيف ست احمد گفته او راحاديث منكر ست ولكن ابن ابي شيبه آنرا از حديث ابنه بنت زيد بن ارقم عن ابيها روايت كرده وطبراني از حديث واثله بن الاسقع آورده واسناد او متقارب ست كما قال الحافظ وبزار از حديث ابن عباس بدو سند واهي روايت نموده وچند طرق از چند صحابه پس باعتبار اين طرق حسن لغيره ومعمول به ست نزد جمهور وهر كه در عمل بدان خلاف كرده خلافش راجع بسوى اصطلاح در تسميه حسن ست كما هو مبين في موطنه شوكاني در شرح منتقى گفته وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها تنجبر الضعف الذي لم تخل عنه واحدة منها والاحاديث دليل الجماهير القائلين بتحريم الحرير والذهب على الرجال وتحليلهما للنساء انتهى دوم آنكه بر تعلق تحريم بعيني از اعيان لابد ست از تقدير زيرا كه محرم در حقيقت فعل مكلف ست نه نفس آن عين جمعي از اهل اصول را مذهب آنست كه نيست مقدر عام اگر بآن عين افعال كثيره از افعال مكلفين متعلق ست ومذهب جمعي تقدير جميع ست وبهر حال تقدير چيزي كه حلال بودن آن بضرورت دينيه معلوم باشد صحيح نيست مثل سودن زر بدست وديدن او ونيز تقدير لبس او صحيح نيست زيرا كه لبس او ممكن ست وانچه در جاها يافته ميشود ومردم آنرا ذهب وزر نامند آن زر نيست بلكه نيم ست چنانكه بر عارف غير مخفي ست وهر ذهب كه انسان آنرا بر بدن خود ميگرداند مي پوشد مثل طوق وسوار وحلقه ونحو آن آنرا در لغت عرب حليه گويند وهمچنين انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر يكي ست بايد كه تحلي باشد واگر عام ست بايد كه معلوم الحل بالضرورة از منافع مقدر كرده نشود وعلى كل حال تحلي اظهر چيز ست كه تقديرش كنند اگر تنها اين تحلي متعذر نيست واما اكل وشرب در آوندهاي زر پس تحريمش بدليل ديگر ثابت گرديده باآنكه نيست ممتنع تقدير او چنانكه تقدير تحلي ست پس مي توان گفت كه حرام ست بر ذكور تحلي بذهب واكل وشرب در آوندها او وآنكه در حديث معاويه آمده كه نهى رسول الله صلعم عن ركوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائي پس ممكن ست كه مراد بلبس درينجا معنى اعم باشد يعني مخالطت وملابست ومثل او ست حديث مقدام بن معديكرب كه دران نهى از لبس ذهب وحرير آمده باآنكه اگر ذهن كنند كه لبس او بهيچ لبس غير او از ثياب ممكن نيست اين عدم امكان مانع از تقدير وي نباشد چنانكه تقدير تحلي ست تسوغ ...

ودر قاموس گفته خربصیصة ای شئ من الحلی انتهی و در صحاح خربص یقال ما علیها خربصیصة ولا خربصیصة ای شئ
من الحلی انتهی واین هر دو حدیث ابلغ دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب اگرچه شئ حقیر باشد مثل خردله و مادون آن از
چشم ادراک آن میکند وحلیه صادق ست بر چیزی که متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چیزی که منفصل ست
ازان یا متصل متصل ببدن ست مثل ثیاب ملبوسه همچو حلیه سیف و جنبیه و نحو آن زیراکه حصول زینت بهمه این اشیاست و
در قاموس گفته الحلی بالفتح ما یزین به من مصوغ المعدنیات والحجارة الجمع حلی کدلی و هو فعول الواحدة حلیة کظبیة والحلیة
بالکسر الحلی الجمع حلی وحلی وحلی السیف وحلاه وحلیته وحلیت المرأة کرضی حلیا فهی حال وحالیة استفادت حلیا او لبسته
کتحلت او صارت ذات حلی وحلاها تحلیة البسها حلیا او اتخذه لها انتهی و در نهایه گفته الحلی اسم لکل ما یتزین به من مصاغ
الذهب والفضة والجمع حلی بالضم والکسر انتهی و نیست شک در حصول زینت بحلیهٔ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو
طوق و سوار و حصول او بحلیه که میان او و میان بدن حائلی باشد مثل مناطق که بالای جامه پوشند و مثل سیف محلی که کمر
بندند و نحو آن و منکر این معنی مکابر و مخالف مفاد لغت عرب و مخالف مفهوم عرب از زبان لغت ست پس هر چه از ذهب برابر چشم
ملح باشد تحلی بدان حرام ست خواه بر بدن باشد یا بر چیزی متصل ببدن مثل سیف و منطقه و جنبیه زیراکه اسم حلیه بران لغة
صادق ست آری آنچه انسان ازان در آستین و طرف جامه یا در جیب و جز آن بقصد انتفاع بدان بوجهی که انتفاع بدان
میکنند مینهد مثل صرف زر در حوائج یا تداوی بدان و نحو آن پس این حلیه نیست نه لغة و نه شرعا و نه عرفا ششم آنکه احمد باسناد
رجالش ثقات اند از حدیث ابن عمر از آنحضرت صلعم روایت کرده که … امتی وهو یتحلی بالذهب حرم الله علیه
لباسه فی الجنة واخرجه الطبرانی ایضا و این حدیث دلالت دارد بر تحریم تحلی بذهب بغیر فرق میان قلیل و کثیر و متصل ببدن
و با حائل میان بدن و میان او و اسم حلیه بران صادق ست و اسم متحلی بر کسیکه بر وی این ذهب ست هفتم آنکه عقبة بن عامر
روایت کرده که ان رسول الله صلعم کان یمنع اهله الحلیة والحریر یقول ان کنتم تحبون حلیة الجنة وحریرها فلا تلبسوها فی الدنیا
اخرجه النسائی والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین و در حدیث تصریح ست بنهی از لبس حلیه و اهل لغت چنانکه در ... و در لبس خود
لبس الثوب همچنین میگویند لبس السلاح ولبس لامة الحرب یعنی الآته واما فرق که در کتب فقه میان مخور و ملبوس پس
اصطلاحی غیر مستند بسوی لغت عرب و حقیقت شرعیه ست هشتم آنکه در وجه ثانی حدیث نهی از لبس ذهب و حریر گذشته
و تقریر استدلال باین هر دو همچو تقریر استدلال بحدیث مذکور در وجه هفتم ست نهم آنکه در حدیث ابو امامه ست که انه سمع
رسول الله صلعم یقول من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یلبس حریرا ولا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقریر استدلال
باین حدیث همچنان ست که گذشت دهم آنکه در احادیث صحیحه نهی از خاتم ذهب ثابت شده و تعلیل کرده آنرا رسول خدا صلعم
بآنکه انگشتری از آتش ست چنانکه در صحیح مسلم از حدیث ابن عباس و در حدیث ابی سعید نزد نسائی ست و این علت منصوصه
مشعر ست بآنکه نیست فرق در میان خاتم ذهب و در میان غیر او از انواع حلیهٔ ذهب زیراکه نیست تاثیر برای بودن او

ذہب در موضع خاص از بدن کہ آن اصح ست بلکہ تا تیسر برای بودن او حلیہ ست پس ہیچ این ادلہ مذکورہ درین وجوہ
عشرہ متقرر شد کہ حلیۂ ذہب علی الاطلاق حرام ست بر مردان اما حدیث اول کہ در وجہ اول مذکور شد پس باین جہت کہ
دران تصریح ست بتحریم و اما حدیث مذکور در وجہ سوم پس بنا بر تصریح بانیمعنی کہ حلیۂ ذہب نار خواہد شد و ہمچنین دو حدیث
مذکور در وجہ رابع و مثل اوست ہر دو حدیث مذکور در وجہ خامس و اما حدیث مذکور در وجہ ششم پس دران تصریح ست
بآنکہ او تعالی لباس آن در جنت حرام ساختہ برای متحلی بدان در دنیا و اما حدیث مذکور در وجہ ہفتم پس دران صراحت ست
بنہی ازان و ہمچنین دو حدیث مشار الیہا در وجہ ہشتم و حدیث مذکور در وجہ نہم و اما حدیث خاتم پس بنا بر علت منصوصہ مقتضیہ
عدم فرق میان خاتم و غیر او مصرح بودن وی جمرہ از نار و در اصول مقرر شدہ کہ نہی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول نار
یا بحرام بودن جنت بر فاعل او ہر واحد ازینہا مقتضی تحریم اوست تا باجتماع اینہا چہ رسد یازدہم آنکہ ترمذی از طالب
بن حجیر از ہود بن عبد اللہ بن سعد عن جدہ مزیدہ روایت کردہ کہ گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح و علی سیفہ ذہب و فضۃ قال
طالب فسألتہ عن القبیعۃ فقال کانت قبیعۃ سیفہ فضۃ قال الترمذی ہذا حدیث حسن غریب و ہکذا ساقہ الحافظ فی التلخیص
ولم یتکلم علیہ بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی لہ و قد قال فی التقریب ما لفظہ طالب بن حجیر بمہملۃ و جیم مصغر العبدی المصری صدوق
من السابعۃ و قال فیہ ایضا فی ترجمۃ ہود بن عبد اللہ العبدی مقبول من الرابعۃ انتہی و برین تقدیر این حدیث حسن باشد
چنانکہ ترمذی گفتہ و معارضہ کردہ بدان احادیث متقدمہ را در بعض انواع حلیہ کہ آن حلیۂ سلاح ست لیکن درینجا چیزی
وارد شدہ کہ ارجح ازین حدیث ست و دران تصریح کردہ شدہ ست کہ قبیعۂ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اہل السنن من حدیث
انس ان قبیعۃ سیفہ صلعم کانت فضۃ و ہو من روایۃ جریر بن حازم عن قتادۃ عن انس و رواہ ہشام عن قتادۃ عن سعید
بن ابی الحسن مرسلا و رجح المرسل احمد و ابو داؤد و النسائی و ابو حاتم و الترمذی و الدارمی و البیہقی و قال تفرد بہ جریر بن
حازم قال الحافظ لکن اخرجہ الترمذی و النسائی من حدیث ہمام عن قتادۃ عن انس ولہ طریق غیر ہذہ رواہ النسائی
من حدیث امامۃ بن سہل بن حنیف قال کانت قبیعۃ سیف رسول اللہ صلعم من فضۃ و اسنادہ صحیح و رواہ الطبرانی فی الکبیر
من حدیث محمد حمیر حدثنا ابو الحکم الصیقل حدثنی مرزوق الصیقل انہ صقل سیف رسول اللہ صلعم ذا الفقار و کانت لہ قبیعۃ من
فضۃ فہذان صحابیان قد رفعاہ کما رفعہ جریر بن حازم علی انہ لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعہ و ارسالہ
لکان الرفع زیادۃ یجب المصیر الیہا فمن علم حجۃ علی من لم یعلم ولا سیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعہ ہمام ثم لکون الشان فی حق الفقہ
ہذہ الاحادیث المصرحۃ بان قبیعۃ سیفہ صلعم کانت فضۃ لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحہ بعد تمام حدیثہ
بانہ سألہ عن قبیعۃ السیف فقیل لہ کانت فضۃ فان لم نعتبر ہذہ المخالفۃ و قلنا الروایۃ المصرحۃ بالذہب و الفضۃ مشتملۃ علی
زیادۃ مقبولۃ ولا سیما و لیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذہب کان علی القبیعۃ بل علی السیف فلا منافاۃ بینہ و بین
الروایات المصرحۃ بان القبیعۃ کانت من فضۃ فان القبیعۃ ہی التی تکون علی راس قائم السیف و طرف مقدمہ و قیل

بالتحت حتى تشاربي السيف وقيل فوق المقبض وعلى كل حال فالقبيعة موضع خاص من السيف فلا تعارض بين الروايات
و در اینجا کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه بتحریم ذهب ملتزم بیان و بیان این حدیث که انه صلعم
دخل یوم الفتح و فی سیفه ذهب و فضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند که اگر امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی
یا ترک مامور بفعله یا فعل منهی عن فعله اگر از جنسی است که مختص بامت است و شامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق
تنصیص و نه بطریق عموم چنانکه مثلا بفرماید لا یحل لاحدکم او لا تفعلوا او افعلوا و هذا حرام علیکم او واجب او حرام علی الامة
او واجب علیها پس درین صورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای امت و میان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی اوست
نیست و اگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم است بطریق عموم مثلا چنانکه گوید یفعل کل مسلم کذا او لا یفعل و هذا واجب
او حرام علی المسلمین و المؤمنین پس فعل وی صلعم چیزی را که از ان نهی کرده و ترک وی چیزی را که بدان امر فرموده مخصص وی است
از ان عموم و این فعل و ترک از خصوصیات وی باشد و اگر مامور به و منهی عنه وی صلعم و نحو هما متناول اوست علیه الصلوة
و السلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امرتم بکذا او نهیت او نهیتم عن کذا یا واجب علی و علیکم او حرام علی و علیکم
یا نه چیزی کند که مخالف این قول باشد پس این فعل نسبت وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد و کذا نحو ها و این وقتی است
که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده و دران ترک که آنرا بجا آورده ظاهر شود و اگر دلیلی و دلالت امر و بر
تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر و نهی متقدم مخالف در حق وی و در حق امت یا دلیل باشد بر جواز هر دو
فعل یا ترک و چون این قاعده شناختی پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بدان زر و سیم بود دلیل تاسی
بوی صلعم درین باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادله تاسی عام اند کقوله تعالی
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و قوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و قوله
تعالی و ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و نحو ذلک زیرا که ادله تحریم تحلی بذهب بر امت خصوص
مطلق اند از ادله تاسی عامه پس مخصص بها باشد و اهل اصول بدان تصریح کرده اند و بیان عدم این معارضه و کیفیت
تخصیص در بعض آخر آنست که این حدیث را با حدیث مذکور در وجه اول هیچ وجه معارضه نیست زیرا که دران تصریح بحرمت
ذهب بر ذکور امت است و آنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد و امت بمان مستند که قوم
متبع است و او امام متبوع است و امام غیر قوم و تابع غیر متبوع باشد و اما حدیث مذکور در وجه دوم متناول نهیا
در وجه ثامن پس نیست در انها مگر مطلق نهی اگر مخاطب داخل در خطاب و معارضه نیست و اگر داخل است پس این نهی
شامل او نیست بطریق عموم پس تحلی بسیف وی صلعم مخصص او درین امر خاص یعنی حلیه نه ماعدای او باشد و اما حدیث
مذکور در وجه سوم پس اگر صیغه عموم در قول وی صلعم من احب ان یحلق حبیبه الخ شامل وی باشد و نیز شامل جمیع
انواع حلیه بغیر امی خضاب یا طوق خضاب پس حدیث تحلیه سیف وی صلعم مخصص وی باشد و اما در حدیث مذکور در وجه

خاتمی از فضه وارشاد بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اهل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم وعلیه خاتم
من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار ثم جاء وعلیه خاتم من صفر وفی روایة من شبه فقال مالی اجد منک ریحة
الاصنام ثم جاء وعلیه خاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة فقال من ای شیء اتخذه قال من ورق قال الترمذی
هذا حدیث غریب وفی اسناده عبد الله بن مسلم ابو طیبة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبد الله بن بریدة وغیره قال ابو حاتم الرازی
یکتب حدیثه ولا یحتج به پس جمیع انواع حلیه ولبس واستعمال وانتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر آنچه
خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه بتحریم اکل وشرب در صحاف فضه ونتوان گفت که ابو داود از حدیث ثوبان
روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة وکان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجدها قد علقت سترا علی بابها وحلت
الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظنت انه انما منعه ان یدخل الا الذی رأی فهتکت الستر وفککت القلبین
عن الصبیین فانطلقا الی رسول الله صلعم یبکیان فاخذه منهما وقال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اهلی اکره ان یاکلوا
طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج زیرا که خود آنحضرت صلعم درین حدیث تعلیل
کرده که وی مکروه داشت برای اهل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا وارشاد کرد ایشان را بسوی زهد
ورع ونیست درین حدیث آنچه دلالت کند بر منع آن هر دو چیز ما دام منع غیر ایشان باشد بعد هم آنکه رخصت داد رسول خدا
صلعم در لبس ذهب مقطعا چنانکه در حدیث مذکور در وجه ثامن گذشت ونیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را وقتی که مقطوع
شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذهب بگیرد اخرجه ابو داود والنسائی والترمذی وحسنه پس این هر دو حدیث وآنچه
وارد ومورد اینهاست باینها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد وممکن که اتخاذ انف از ذهب ودندان از حلیه که بدان
اراده زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی وانتفاع مباح ست پس نیست معارضه در میان او ودر میان احادیث
مصرحه بتحریم حلیه وشوکانی را که بیک واسطه شیخ من ست درین باب رسالهٔ مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة
الذهب علی العموم بوده ست واین وجوه ازانجاست با زیادت بعض فوائد وبالله التوفیق **سوال هفتاد و ششم**
حکم استعمال آوندهای زر وسیم ومطلا چیست **جواب** اکل وشرب در اوانی ذهب وفضه منهی عنه محرم ست عن حذیفة
قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیة الذهب والفضة ولا تاکلوا فی صحافها فانها
لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة متفق علیه ودر منتقی گفته وهو لبقیة الجماعة الا الحکم الاکل منه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته
وصحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوهری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تلیها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المکیلة تشبع الرجلین والثلاثة وحدیث دلیل ست بر تحریم اکل وشرب در آوندهای
زر وسیم اما شرب پس باجماع واما اکل پس داود آنرا جائز داشته وحدیث رد اوست بروی وقول وی گفته اصحاب ما
گفته اند که منعقد شده ست اجماع بر تحریم اکل وشرب وسائر استعمالات در آوند زر وسیم مگر روایتی از داود که فقط در

تحریم شرب ست وشاید که او را حدیث تحریم اکل نرسیده وقول قدیم شافعی وعراقیین که قائل بکراهت اند
نه تحریم وازان رجوع کرده وصاحب التقریب هم آنرا ماؤل ساخته وحمل بر ظاهرش نموده پس ثابت شد صحت دعوی
اجماع بر تحریم او ونیز نقل کرده ست اجماع را ابن منذر بر تحریم شرب در آنیهٔ ذهب وفضه مگر از معاویه بن قره ودر
جواب از طرف قائلین بکراهت گفته اند که این حکم بنا بر تزهید ست نه تحریم بدلیل قوله انها لهم فی الدنیا ولکم
فی الآخرة واین جواب مردود ست بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ان النبی صلعم قال ان الذی یشرب فی آنیة الفضة انما
یجرجر فی بطنه نار جهنم متفق علیه ولمسلم ان الذی یأکل او یشرب فی اناء الذهب والفضة واخرجه ایضا الطبرانی وزاد الا
ان یتوب وقد تفرد علی بن مسهر بزیادة اناء الذهب الثابتة عند مسلم وعن عائشة عن النبی صلعم قال فی الذی یشرب فی اناء
فضة کانما یجرجر فی بطنه نارا رواه احمد وابن ماجة والدارقطنی فی العلل من طریق شعبة والثوری عن سعد بن ابراهیم عن
نافع عن امرأة ابن عمر سماها الثوری صفیة واخرج حدیث شعبة ایضا ابو عوانة فی صحیحه بلفظ الذی یشرب فی الفضة انما یجرجر فی
جوفه نارا وفیه اختلاف علی نافع فقیل عنه عن ابن عمر اخرجه الطبرانی فی الصغیر واعله ابو زرعة وابو حاتم وقیل عنه عن ابی هریرة
ذکره الدارقطنی فی العلل ایضا وخطاه من روایة عبد العزیز بن رواد وقال والصحیح فیه عن نافع عن زید بن عبد الله بن عمر عن
عبد الرحمن بن ابی بکر عن ام سلمة قال الحافظ فرجع الحدیث الی حدیث ام سلمة وعن البراء بن عازب قال نهانا رسول الله صلعم
عن الشرب فی الفضة فانه من شرب فیها فی الدنیا لم یشرب فیها فی الآخرة مختصر من حدیث مسلم وامثال این روایات مذکوره
وورود وعید شدید بران مفید حرمت آن ست کما تقرر واما سائر استعمالات پس حرام نیست وقیاس بر اکل وشرب قیاس
مع الفارق ست زیرا که علت نهی از اکل وشرب تشبه باهل جنت ست چه بر آنها طواف کنند بآنیهٔ ذهب وفضه واین مناط
اعتبار کردهٔ شارع ست کما ثبت عنه لما رأی رجلا متختما بخاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة اخرجه الثلاثة من
حدیث بریدة وکذلک فی الحریر وغیره والا لازم آید تحریم تحلی بحلی وافتراش حریر زیرا که این استعمال ست وجائز داشته اند
آنرا بعض قائلین بتحریم استعمال واما حکایت نووی اجماع را بر تحریم استعمال پس تمام نیست باوجود مخالفت داؤد وشافعی
در قولی وبعض اصحاب وی بلکه مهدی در بحر نسبت او باکثر امت کرده علی انه لا یخفی علی المنصف ما فی حجیة امثال الاجماع
المنقول من النزاع القدیم والاشکالات التی لا مخلص عنها حاصل آنکه اصل حل ست وثابت نمی شود حرمت مگر بدلیل
مسلم خصم ونیست دلیل درینمقام برای این صفت پس وقوف بر اصل متعین ببراءت اصلیه وظیفهٔ منصف عادل ست
که بسوط هیبت جمهور مخبط نشده لاسیما ومؤید این اصل ست حدیث ولکن علیکم بالفضة فالعبوا بها لعبا اخرجه احمد وابو داود
وتشهد له ما ورد ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فیه شعر من شعر رسول الله صلعم فخضخضت الحدیث فی البخاری وبعضی گویند
علت در تحریم آن خیلاء یا کسر قلوب فقرا ست ورد داده است جواز استعمال اوانی از جواهر نفیسه وغالب [illegible] انفس واکثر ست
از زر وسیم در قیمت وثمن ومنع نکرده از ان مگر شاذ ونقل داده ابن الصباغ در شامل اجماع بر جواز نقل کرده وتبعه الرافعی

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه باعاجم ست ودران نظرست بنا بر ثبوت وعید برای فاعل او ومجرد تشبه بدان نمیرساند واما اتخاذ اوانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع ازان رفته اند وطائفه دران رخصت داده افاد ذلک الشوکانی رح فی شرح المنتقی واما آب دادهٔ ذهب وفضه پس حدیثی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب ست بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا لوکان سن الخاتم ذهبا اوکان مموها بذهب یسیر فهو حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیهٔ کشاف آورده لم یصح استثناء شئ من الذهب وکثیر من الفقهاء قاسوا سائر الاستعمالات وسوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی المنار وفی الابحاث المسددة انتهی واین حکم مذهب ست واما مفضض پس نزد شیخ استعمال او جائز ست بادلهٔ متقدمه ونزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه نیز در جواز استعمال مطلی بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لایخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار واما المطلی فلا باس بالاجماع بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرها لان الطلاء مستهلک لایخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقاء لونا انتهی ودر هدایه گفته وهذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لایخلص فلا باس بالاجماع انتهی وفی الینابیع لبس ثیاب کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئ انتهی وفی الکافی واما التمویه الذی لایخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریة وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص واما المموه الذی لایخلص فلا باس بالاجماع لانه مستهلک فلا تمویه انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب او فضة ان حصل من الطلاء شئ بعرضه علی النار قال الشیخ ابراهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم یحصل منه شئ بعرضه علی النار لقلته لم یحرم والتفصیل فی استعماله واستحقاقه واما الطلاء نفسه الذی هو الفعل فحرام مطلقا وکذا دفع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ولیس من الاستعمال المحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لا یحصل منه شئ من ذهب او فضة انتهی این ست روایات کتب فقه حنفی وشافعی داله بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن بادلهٔ متقدمه ازین حکم مستثنی ست واما ذهب پس اگر اجماع بصحت رسد حجت باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه ست لاغیر زیراکه از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه برخلاف این حکم ست وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون استرواح ست نه احتجاج وظاهر احادیث حرمت استعمال ذهب شامل ست در قلیل وکثیر ومحض رای مخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق درمیان اندک وبسیار ست وعند البحث دلیل استثناء دست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که درینمقام باذن محرر سطور الحاق نماید

سوال هشتاد وششم مردان را کدام رنگ در جامه جائز ست وکدام ناجائز وازسنت کدام رنگ لباس

ثابت شده وحکم لبس حریر خالص وشرب بغیر ونماز دران حیث جواب عن عبد الله بن عمرو قال رأى رسول الله صلعم علي ثوبين معصفرين فقال ان هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها رواه احمد ومسلم والنسائي معصفر جامهٔ را گویند که رنگین کرده شده ست بعصفر وباین حدیث استدلال کرده اند بر تحریم لبس ثوب مصبوغ بعصفر ودلالت دارد بران حدیث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وفيه مقال مشهور ومن دونه ثقات ولفظه وعلي ريطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه فعرفت ما كره الحديث رواه احمد وابو داود وابن ماجة وزاد فانه لا باس بذلك للنساء وحدیث علی علیه السلام نهانی رسول الله صلعم وفيه عن لباس المعصفر رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجة ومذهب جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم وقول شافعی وابو حنیفه ومالک اباحت ست کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن وجماعهٔ از علما گفته کراهت آن تنزیهی ست بدلیل حدیث ابن عمر در صحیحین که رایت رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وزاد فی روایة ابی داود والنسائی وقد كان يصبغ بها ثيابه كلها ولیکن جمع ممکن ست باین طور که آن صبغ غیر صفرت عصفر منهی عنه بود ومؤید اوست حدیث ابن عمر انه صلعم كان يصبغ بالزعفران وآنکه قائل بتحریم نیست از حدیث ابن عمرو چنین جواب داده که از نهی آنحضرت او را نهی سائر امت لازم نمی آید وگفته که حدیث علی مختص باوست ولهذا در روایتی آمده نهانی ولا اقول نهاکم واین جواب مبنی بر خلاف مشهور میان اهل اصول ست در انکه حکم وی صلعم بر یکی از امت حکم بر بقیه امت ست یا نه وحق اول ست پس نهی برای علی وعبد الله نهی باشد برای جمیع امت ومعارض نیست او را صبغ وی بصفرت بر تسلیم آنکه صفرت مذکور از عصفر بود چه در اصول مقرر شده که فعل وی صلعم خالی از دلیل تاسی خاص معارض قول خاص او بامت نمی تواند شد پس راجح تحریم ثیاب معصفره ست واگرچه بعصفر رنگ سرخ حاصل میشود چنانکه حافظ ابن القیم گفته لیکن نیست معارضه درمیان اینحدیث وحدیث صحیحین که انه صلعم كان يلبس حلة حمراء زیرا که نهی درین احادیث متوجه بسوی نوع خاص از حمرت ست که بصبغ عصفر حاصل شود وحكى الترمذي معناه عن اهل الحديث وبیهقی در رد قول شافعی که حکایت نکرده ست احدی از آنحضرت صلعم نهی از صفره مگر قول علی نهانی ولا اقول نهاکم گفته احادیث دلالت دارند بر آنکه نهی علی العموم ست بعده ذکر احادیث نهی کرده میگوید ولو بلغت هذه الاحاديث الشافعي لقال بها بعده باسناد خود بطریق صحیح از شافعی روایت کرده که گفت اذا صح الحديث خلاف قولي فاعملوا بالحديث انتهى ولبس آنحضرت صلعم حله حمراء را چنانکه در حدیث براء بن عازب در صحیحین آمده وبرد احمر را چنانکه در حدیث عامر مزنی نزد ابو داود آمده ودر بدر منیر گفته که سندش حسن ست وثوب احمر را چنانکه در حدیث جابر نزد بیهقی آمده مخصص اوست از عموم قول که شامل وی ست بطریق ظهور پس مختص باشد بوی صلعم وواجب ست بقا بر برات اصلیه معتضده بافعال ثابته وی صلعم در صحیح لاسیما با ثبوت لبس او احمر را بعد حجة الوداع ولبث نکرد بعد آن مگر ایام یسیره صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم ولهذا شافعیه ومالکیه وغیرهم بجواز لبس احمر رفته اند وحنفیه گویند مکروه ست واحتجاج ایشان بحدیث ابن عمرو که جاء رجل عليه ثوبان احمران فسلم فلم يرد النبي صلعم عليه

اخرجه الترمذي وكذا ابو داود وصالح احتجاج نيست زيرا كه ترمذي گفته غريب من هذا الوجه ودر سندش ابو يحيى قتات ست
وقد اختلف في اسمه قال المنذري هو كوفي لا يحتج بحديثه وقال ابو بكر البزار هذا الحديث لا نعلمه يروى بهذا اللفظ الا عن
ابن عمرو ولا نعلم له طريقا الا هذا الطريق قال الحافظ في الفتح هو حديث ضعيف الاسناد وان وقع في بعض نسخ الترمذي انه
حسن وانه متمسك للاستدلال به في مقابلة الاحاديث القاضية بالاباحة لما فيه من المقال وبانه واقعة عين فيحتمل ان يكون
ترك الرد عليه بسبب آخر وحمله البيهقي على ما صبغ بعد النسج لا ما صبغ غزله ثم نسج فلا كراهة فيه ديگر استدلال باحاديث نهي از معصفر
نموده اند واين اخص از دعوى ست ديگر بحديث رافع بن خديج ست نزد ابو داود ودر اكسيه خيوط عهن احمر ودر سندش
مجهول ست ديگر بحديث زينب ست در ثياب مغرة نزد ابو داود ودر سندش اسمعيل بن عياش ست ودر وى مقال مشهور ست
وغايت آنچه درين ادله ست اگر صحتش مسلم كنند ومعارضش يافته نشود كراهت ست نه تحريم فكيف كه اين ادله صالح احتجاج
نيستند بنا بر مقاليكه در اسانيد شان ست وبنا بر معارضه او با احاديث صحيحه واقوى حجج حنفيه حديث صحيح بخاري در نهي از
مياثر حمر ست وحديث علي نهاني عن الميثرة الحمراء ولكن اين دليل اخص از دعوى ست وغايتش تحريم ميثره حمراء ست ودليل
بر ما عداي او با وجود ثبوت لبس نبوي صلعم احمر را مرات وكرات نيست وحديث رافع بن يزيد يا رافع بن خديج بلفظ
ان الشيطان يحب الحمرة فاياكم والحمرة اخرجه الحاكم وغيره وحديث عمران بن حصين بلفظ اياكم والحمرة فانها احب الزينة
الى الشيطان اخرجه الطبراني اگر بصحت رسد مراد ازان بر منع باشد وليكن لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را غير يكبار ثابت
شده وبعيد ست كه هر چه ازان ما را تحذير فرمايد خود آنرا بپوشد وليكن اين حديث صالح احتجاج نيست چنانكه حافظ بدان
تصريح كرده وجزم بصحت آن نموده وچه از روايت ابو بكر هذلي ست جوزقاني گفته باطل ست وآنكه ابن قيم جزم كرده
كه اين حله حمراء دو برد يماني منسوج بخطوط حمر با سود بود نه احمر بحت وتغليط قائل او كرده وگفته اين برد معروف ست
پس مخفي نماند كه صحابي راوي آنرا وصف بحمرا كرده ووي از اهل لسان ست وواجب حمل بر معنى حقيقي ست كه آن حمرت
باشد واما مصير بسوي مجاز كه بعض وي احمر باشد نه بعض ديگر پس حمل باين وصف بران جز بموجب نمي تواند شد واگر مراد
اين ست كه وصف مذكور دران برده حمرا حقيقت شرعيه ست پس ثبوت حقائق شرعيه بمجرد دعوى نمي تواند شد وواجب
حمل مقال اين صحابي بر لغت عرب ست زيرا كه اين لغت زبان او وزبان قوم او ست آري لبس نوع خاص از احمر كه مصبوغ
معصفر باشد حلال نيست كما مر فتذكر وحافظ در فتح الباري در باره پوشيدن جامه سرخ رنگ هفت مذهب حكايت
كرده وجانب جواز را راجح گردانيده وهو الحق وآنكه ابن التين از بعض آورده كه پوشيدن آنحضرت صلى الله تعالى عليه وعلى
آله وبارك وسلم حله حمراء را براي غزو بود پس دران نظر ست زيرا كه اين لبس عقب حجة الوداع بود ودران وقت
غزو نبود وعن عامر المزني قال رأيت رسول الله صلعم بمنى وهو يخطب على بغلة وعليه برد احمر اخرجه ابو داود واما لبس
اسود واخضر ومزعفر وملونات پس در حديث سمره بن جندب ست كه فرمود رسول خدا صلعم البسوا ثياب البياض فانها

اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجه والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف
فیه ست حافظ گفته اسناده صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة وامر درین حدیث برای وجوب نیست آما در لباس بجهت
آنکه از وی صلعم لبس غیر او ثابت شده وهمچنین البلس جماعتی از صحابه ثیاب غیر بیض را وتقریر جماعتی از ایشان بر غیر
لبس بیاض وآما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابوداؤد وسنده حسن قاله الحافظ ودر
حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلعم ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجه جوهری گفته حبره بردیمانیست
از کتان یا قطن واحب بودن او ازان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای وسخ از غیره
خود وابو رمثه گفته رایت النبی صلعم وعلیه بردان اخضران رواه الخمسة الا ابن ماجه وحسنه الترمذی وقال لا نعرفه الا من
حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین هر دو ثقه اند وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت ست
ونیز انفع الوان برای ابصار واجمل آنها در اعین ناظرین ست وعایشه گفته خرج النبی صلعم ذات غداة وعلیه مرط مرحل
من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز راگویند ودر قاموس کتان زیاده کرده ومرحل بروزن
معظم بردی که در وی تصاویر رحال باشد در قاموس گفته تفسیر کردن جوهری مرحل را بخز که دران علم باشد غیر جید ست
بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست ونیست باک باینصورت انتهی گویم کلام بر تصاویر
عنقریب خواهد آمد واطلاق رحال بر منازل ورواحل وبر انچه بر رواحل نهند معروف ست وحدیث دلیل بر عدم کراهت
لبس اسود ست برای رجال ومؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلعم بردة سوداء فلبسها الحدیث اخرجه ابوداؤد
والنسائی ونیز آنحضرت صلعم ام خالد را خمیصه سودا بدست مبارک خود پوشانیده وفرموده ابلی واخلقی دو بار وعلم خمیصه را
دیده اشارت بدست کرد وگفت یا ام خالد هذا سنا یا ام خالد هذا سنا رواه البخاری وسنا بزبان حبشه بمعنی حسن ست وخمیصه
گلیم مربع راگویند که دو علم داشته باشد واگر علم ندارد خمیصه نیست وحدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه برای زنان
وخلافی دران معلوم نیست ونیز دران استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید ولهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده
که دید آنحضرت صلعم بر عمر قمیص ابیض پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا ودر حدیث ابی نضره ست نزد ابوداؤد
وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم جامه نومی پوشید او را میگفتند تبلی ویخلف الله وبود ابن عمر
که رنگ میکرد ثیاب خود را وتدهین می نمود بزعفران وچون او را ازان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلعم احب صباغ بود
رواه احمد وابوداؤد والنسائی بنحوه وفی لفظها لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته ودر سندش اختلاف ست قاله المنذری
وابوداؤد ونسائی ذکر زعفران نکرده اند وعن ابن عمر واما الصفرة فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها متفق علیه وحدیث
دال ست بر مشروعیت صبغ ثیاب بصفرت ونیز دران مشروعیت ادهان بزعفران ست وآما حکم صورت در ثیاب
وبسط وستور پس در حدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

روواه البخاری وابوداود واحمد ولفظه لم یکن فی بیته ثوب فیه تصالیب الا نقضه واخرجه النسائی ایضا ولفظه شیئا ودرین
حدیث شامل ملبوس وستور وبسط والآلات وجز آن ست ومراد بتصلیب صورت صلیب ست از نقش جامه وجز آن وهر
صلیب صورت حضرت عیسی باشد که نصاری آنرا می پرستند ومراد بنقض کسر وابطال وتغییر صورت صلیب ست ودر روایت
ابوداود قضبه آمده بجای نقضه بمعنی قطع موضع تصلیب از ان جامه سوای آن ودر حدیث دلیل ست بر عدم جواز آنها
ثیاب وستور وبسط وغیرها که در آنها تصاویر باشد وبر جواز تغییر منکر بدست بغیر استیذان مالک او زوجه باشد یا غیر وی
ونیز آنحضرت صلعم در فتح مکه شاخی بدست گرفته هر صنم را سرنگون کرد تا آنکه بر سه صد وشصت بت بگذشت ودر بخاری از
حدیث ابن عباس ست لما رای النبی صلعم الصور فی البیت لم یدخل حتی امر بها فمحیت ورای صورة اسمعیل وابراهیم بایدیهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووی گوید اصحاب ما وغیر ایشان از علما گفته اند که تصویر صورت
حیوان حرام شدید التحریم از کبائر ست زیرا که متوعد علیه بوعید شدید مذکور در احادیث ست برابر ست که برای
امتهان سازند یا جز آن زیرا که ساختن او حرام ست بهر حال چه دران مضاهات خلق خداست ونیز برابر ست که در جامه
یا بساط یا درهم ودینار وفلس وآوند ودیوار وغیرها باشد وتصویر صورت شجر وجبال ارض وجز آن از آنچه دران صورت
حیوان نیست حرام نیست واین حکم نفس تصویر ست واما اتخاذ چیزی که دران صورت حیوان باشد پس اگر معلق بر دیوار
یا جامه یا عمامه یا نحو آن ست از آنچه معدود در ممتهن نیست پس حرام باشد واگر در بساط ست که پامال می شود یا مخده
ووساده ونحو آن از آنچه ممتهن ست پس حرام نیست ونیست فرق درین همه امور در آنکه ذو ظل باشد یا آنکه او را ظل نیست
واین تلخیص مذهب ماست درین مسئله بمعنی او ست قول جماهیر علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم وهمین ست مذهب ثوری
ومالک وابوحنیفه رح وغیر ایشان وبعضی از سلف نهی کرده اند از ذی ظل وبی ظل را باس گفته واین مذهب باطل ست زیرا که
پرده مستور قصه که آنحضرت صلعم بران انکار کرده شک نیست که آن مذموم بود ونبود برای صورت او ظل با دیگر احادیث
مطلقه در هر صورت وزهری گفته نهی در صورت علی العموم ست وهمچنین استعمال چیزی که دران صورت بوده است ودر
در آمدن بخانه که دران تصویر ست برابر ست که رقم در جامه باشد یا غیر رقم ودر حائط بود یا جامه یا بساط ممتهن یا غیر
ممتهن عمل بر ظاهر احادیث لاسیما حدیث نمرقه که نزد مسلم ست واین مذهب قوی ست ودیگران گفته اند جائز است
که رقم در جامه باشد ممتهن بود یا نه وآویخته بدیوار باشد یا نه واین مذهب قاسم بن محمد ست واجماع کرده اند بر منع
سایه دار ووجوب تغییر او قاضی عیاض گفته الا آنچه در لعب برای صغار بنات آمده از رخصت ولکن مالک خریدن
آن برای دختر مکروه گفته وبعضی دعوی کرده اند که اباحت لعب به بنات منسوخ ست باین احادیث انتهی وحاصله وحدیث
عائشه در صحیحین که دران ذکر ستر تصویر دار آمده وآنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم آنرا بریده دو وساده
ساخت دلیل ست بر جواز افتراش ثیاب که دران تصاویر باشد ولفظ احمد در خبر مذکور این ست فرایته متکیا علی

احدابها وفيها صورة و در حديث ابو طلحه انصاري آمده لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا تماثيل اخرجه الشيخان و ابو داود
والترمذي والنسائي مراد ملائكه سياحين اند غير حفظه و در معالم السنن گفته ملائكه بركت و رحمت و خطابي گفته كلب صيد
وماشيه وصورت بساط و وساده وغيرها مخصوص ست ازين حكم ليكن اظهر آنست كه اين حكم عام ست در هر كلب و هر صورت
وملائكه ممتنع اند از همه بنا بر اطلاق احاديث و در حديث ابو طلحه نزد مسلم وغيره لفظ الا رقما في ثوب زياده آمده پس اگر
رفع اين لفظ صحيح شود مخصص تماثيل مرقومه در ثياب باشد واحاديث صحيحه قاضي اند بعدم فرق در وعيد صور مطبوع
ومستقل زيرا كه اسم صورت صادق ست بر همه با چه صورت در لغت بمعني شكل ست و آنرا كه مطبوع بر جامه باشد هم شكل
گويند و حديث ابن عباس در صحيحين فاجعل الشجر وما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحريم بتصوير حيوانات ولهذا در بحر گفته
ولا يكره تصوير الشجر ونحوها من الجماد اجماعا انتهى و اما لبس قميص وعمامه وسراويل پس در حديث ابو امامه ست كه فرمود
آنحضرت صلعم تسرولوا و ائتزروا و خالفوا اهل الكتاب رواه احمد والطبراني و رجال احمد رجال الشيخين خلا القاسم و هو ثقة
وفيه كلام لا يضر قاله في مجمع الزوائد و شوكاني گفته لم اقف فيه على كلام لاحد الا ما ذكره فيه انتهى و در حديث اذن ست
بپوشيدن سراويل و بر آنكه مخالفت اهل كتاب بمجرد ائتزار در بعض حال حاصل ميشود نه بترك آن در جميع حالات كه
اين غير لازم ست اگرچه ادخل در مخالفت ست و عن مالك بن عميرة قال بعت من رسول الله صلعم رجل سراويل قبل
الهجرة فوزن لي فارجح لي رواه احمد وابن ماجة وابو داود والنسائي و رجال اسناده رجال الصحيح و يشهد لصحته حديث سويد بن قيس
وفيه فساومنا سراويل فبعناه رواه الخمسة وصححه الترمذي و بسياري از ائمه تصريح كرده اند بثبوت شراي وي صلعم سراويل را
و در هدي گفته الظاهر انه انما اشتراها ليلبسها وقد روي في غير حديث انه لبس السراويل وكانوا يلبسون السراويلات
باذنه انتهى و نيز دران گفته لبس البرد اليمانية والبرد الاخضر ولبس الجبة والقباء والقميص السراويل و قسطلاني در مواهب
لدنيه آورده جزم كرده اند بعض علما بآنكه وي صلعم سراويل نپوشيده و نووي در ترجمه عثمان رضي الله عنه گفته انه لم يلبس
السراويل في جاهلية ولا اسلام الى يوم قتله فانهم كانوا احرص شئ على اتباعه صلى الله عليه وعلى آله و بارك وسلم لكن در حديث
ابو يعلى از ابو هريره اشتراء آن بچهار درهم آمده و فيه قلت يا رسول الله وانك لتلبس السراويل قال اجل في السفر والحضر
والليل والنهار فاني امرت بالستر فلم اجد شيئا استر منه و سندش خيلي ضعيف ست وكذا اخرجه ابن حبان في الضعفاء والطبراني
في الاوسط والدارقطني في الافراد والعقيلي في الضعفاء و مدار او بر يوسف بن زياد واسطي ست و وي ضعيف ست و شيخ
وي عبد الرحمن افريقي هم ضعيف ست شوكاني گفته لكن قد صح شراء النبي صلعم للسراويل واما لبسه فلم يات من طريق صحيحة
ولهذا قال ابو عبد الله الحجازي في حاشيته على الشفا ما لفظه وما قاله في الهدي من انه صلعم لبس السراويل سبق قلم
والسلام و عن ام سلمة كانت احب الثياب الى رسول الله صلعم القميص رواه احمد وابو داود والترمذي وقال حسن غريب
والنسائي و احب بودن از ان جهت بود كه امكن ست در ستر از رداء و ازار كه محتاج مزيد ربط و امساك اند يا از ان جهت كه

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هر چه اقرب ست
بانسان احب ست بسوی او از غیر وی و لهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث
اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابو داود و الترمذی و النسائی و قال الترمذی حسن غریب
وفی اسناده شهر بن حوشب فیه مقال مشهور و لفظ حدیث ابن عباس این ست کان یلبس قمیصا قصیر الیدین و الطول رواه
ابن ماجه بطرق و فی سنده ضعف و رسغ بسین و صاد هر دو مابین کف و ساعد را گویند و این هر دو حدیث دلیل اند
برآنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته و لما الاکمام الواسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها
هو صلی الله علیه و علی آله و بارک و سلم و لا احد من اصحابه البتة و هی مخالفة لسنته و فی جوازها نظر فانها من جنس الخیلاء انتهی
شوکانی فرموده و قد صار اشهر الناس بمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم و قد جعل لقمیصه کمین یصلح کل واحد
منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیر من اولاده او یتیم و لیس فی ذلک شیء من الفوائد الدنیویة الا العبث و تثقیل المؤنة
علی النفس و منع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع و تعریضه لسرعة التمزق و تشویه الهیئة و لا الدینیة الا المخالفة للسنة و الاسبال
و الخیلاء انتهی ابن رسلان گفته و الظاهر ان نساءه صلعم کن کذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود و اگر زیاده بران می بود
منقول می شد و اگر منقول نمی شد پس بسوی تا جیبها که منقول شد در ذیول از روایت نسائی و غیره در حدیث ام سلمه
که فرمود در خفیه شبرا قالت اذن ینکشف اقدامهن قال فذراعا و لا یزدن علیه و میان کف ید ظهرا و میان
قدم فرق ست زیراکه قدم زن عورت ست بخلاف کف او انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست برآنکه هدی وی صلعم
تقصیر قمیص ست زیراکه تطویل او اسبال باشد و آن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته
بین کتفیه رواه الترمذی و اخرج نحوه مسلم و الترمذی و ابو داود و النسائی و ابن ماجه من حدیث عمرو بن حریث قال رأیت
النبی صلعم علی المنبر و علیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه و نزد طبرانی از حدیث ثوبان آمده ان النبی صلی الله علیه
و علی آله و بارک و سلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه و من خلفه و در سندش حجاج بن رشد ضعیف ست و ابن عدی از
حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین و یرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلمه یرویه عن
ابی الزبیر غیر العرزمی و عنه حاتم بن اسمعیل و اخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم و علیه عمامة سوداء قد
ارخی ذوابته من ورائه و معنی سدل اسبال و ارسال ست و در قاموس ارخار گفته و حدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه
و بر سدل و سواد او و در حدیث رکانه بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا و بین المشرکین
العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی و ابو داود و البیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة و یلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی و عبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها
من بین یدی و من خلفی رواه ابو داود و تحسین ارسال او از ورا در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی و حسنه السیوطی و در

و در روایت ابن سعد ارخاها علی بین یدیه و من خلفه آمده ابن رسلان در شرح سنن گفته و هی التی صارت شعار الصالحین
المتمسکین بالسنة یعنی ارسال العمامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامه مقتعطه نهی آمده ابو عبید در غریب نوشته هی التی
لا ذوابة لها ولا حنک و گویند این عمامه ابلیس و اهل ذمه ست طرطوشی گفته اقتعاط العمائم هو التعمیم دون حنک و هو بدعة
منکرة و قد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب واضحه نوشته ان ترک الالتحاء من بقایا عمائم قوم لوط گویم جوهری
گفته التلحی تطویق العمامة تحت الحنک و هکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین محنکا
و قاضی عبد الوهاب در کتاب معونه نوشته و من المکروه ما خالف زی العرب و اشبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و قرافی گفته
ما افتی مالک حتی اجازه اربعون محنکا و قد روی التحنک من جماعة من السلف و روی النهی عن الاقتعاط عن جماعة منهم ولکن
ابن القیم در هدی استدلال کرده ست بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم و ابی داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
بلفظ دخل مکة و علیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابه و از اینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه
اهبه قتال و مغفر بر سر داشت پس در هر موطن مناسب حال می پوشید انتهی گویم عدم ذکر ذوابه درین حدیث دلیل عدم ذوابه
نیست ممکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در هر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر و اصح اند
و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبد الرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی و فی سنده المقدام بن داؤد و هو
ضعیف و فی لفظ عنده ثم قال هکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابو امامه کان رسول الله صلعم
قل ما یولی والیا حتی یعممه و یرخی لها من جانبه الایمن نحو الاذن و در سندش جمیع بن ثوبان متروک ست گفته اند اطالت
عذبه بطول فاحش حرام ست و نیست مقتضی برای تحریم و در نهی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس هر دو جائز باشد
بلا کراهت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامه شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة
علی راسه و یقورها من ورائه و یرسل لها ذوابة بین کتفیه اخرجه البیهقی فی الشعب و این دلیل ست بر آنکه چند ذرع بود و ظاهر
آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتهی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاهر از کجا گرفته اگر ازین اثر ابن عمر گرفته ست
پس این اوصاف در عمامه سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته ست آن چیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار
انتهی و در حدیث ابن مسعود آمده قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا و نعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه
احمد و مسلم و این دلیل ست بر آنکه محبت لبس ثوب حسن و نعل حسن و تخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد
قال الشوکانی و هذا مما لا خلاف فیه فیما اعلم انتهی لیکن در حدیث سهل بن معاذ جهنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس
صالح الثیاب و هو یقدر علیه تواضعا لله عز و جل دعاه الله عز و جل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتهن شاء
رواه احمد و الترمذی و حسنه و در سندش عبد الرحیم بن میمون لا باس به ست و ضعفه ابن معین و سهل بن معاذ را ابن حبان
توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بهر حال در حدیث استحباب زهد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه و رفیعه بقصد تواضع ست

تحت البراقع مرسم ناقع وعن ابی ہریرۃ ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المراۃ والمراۃ تلبس لبس الرجل رواہ احمد
وابو داؤد والنسائی ولم یتکلم علیہ ابو داؤد والمنذری ورجالہ رجال الصحیح وعن عائشۃ انہا قالت لعن رسول اللہ صلعم
الرجلۃ من النساء اخرجہ ابو داؤد وعن ابن عباس قال لعن رسول اللہ صلعم المتشبہات من النساء بالرجال والمتشبہین من الرجال
بالنساء اخرجہ البخاری واہل السنن واین احادیث دلیل اند بر تحریم تشبہ زنان بمردان ومردان بزنان زیراکہ لعن نمی باشد
مگر بر محرم وہمین ست مذہب جمہور ولبس وتشبہ عام ست از اقوال وافعال وزی وجز آن واما لبس حریر پس در حدیث
عمر ست کہ گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانہ من لبسہ فی الدنیا لم یلبسہ فی الآخرۃ متفق علیہ وفی الباب
احادیث واین دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چہ حقیقت نہی حرمت باشد وظاہر آنست کہ عدم لبس او در آخرت کنایہ
از عدم دخول جنت ست وتحریم او مجمع علیہ اہل اسلام ست حکاہ المہدی وقول باباحت مجروح ست والباس آن بصغار
مختلف فیہ ست نزد محمد بن حسن جائز ونزد شافعیہ در عید جائز زیراکہ غیر مکلف اند ودر باقی سال سہ وجہ ست اصح آنہا جواز
اوست دوم تحریم سوم تحریم بعد سن تمییز در حدیث ابو موسی آمدہ کہ ان النبی صلعم قال احل الذہب والحریر للاناث من امتی و
حرم علی ذکورہا رواہ احمد والنسائی والترمذی وصححہ واین دلیل ست بر آنکہ تحریم حریر مخصوص برجال ست اما بمقدار اربع اصابع
برای مردان ہم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثۃ او اربعۃ رواہ الجماعۃ الا البخاری مثل طراز وسجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب ومنسوج ومعمول بابرہ وترقیع ہمچو تطریز ست وزائد بر چہار انگشت از حریر وذہب حرام ست
وہذا مذہب الجمہور ولبس آنحضرت جبہ مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیراکہ محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق اوست اگر مصمت نیست جمعا بین الادلۃ واگر ہمہ از حریر خالص باشد تاہم فعل وی صلعم صالح استدلال بر جواز او برای
امت نمی تواند شد زیراکہ این فعل ست نیست ظاہر برای او واقوال صریح اند در تحریم بآنکہ نیست نزاع در آنکہ آنحضرت
صلعم حریری پوشید بعدہ تحریم آخر الامرین آمد چنانکہ حدیث جابر مشعر ست بدان آری پوشیدن او برای مریض کہ حکہ دارد
یا از قمل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد جماعہ کہ در ان آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن عوف وزبیر را رخصت دادہ اند
وہمین ست مذہب جمہور خلافا لمالک والحدیث حجۃ علیہ شوکانی گفتہ ویقاس غیرہما من الحاجات علیہما واذا ثبت الجواز فی
حق ہذین الصحابیین ثبت فی حق غیرہما ما لم یقم دلیل علی اختصاصہما بذلک وہو مبنی علی الخلاف المشہور فی الاصول فی ان حکمہ
علی الواحد حکم علی الجماعۃ کان الترخیص لہما ترخیصا لغیرہما اذا حصل لہ عذر مثل عذرہما ومن منع من ذلک الحق غیرہما بالقیاس
بعدم الفارق انتہی ومذہب جمہور تحریم جلوس بر حریر ست وبہ قال ابو حنیفۃ واصحابہ بحدیث حذیفۃ نہانا النبی صلعم ان نجلس
علیہ رواہ البخاری وآنکہ از ابن عباس جواز افتراش حریر آمدہ بوجہ آنکہ موضع اہانت ست بقیاس بر وسایدِ محشوہ بقز
پس باطل ست تعویل بر ان در مقابلہ نصوص کما ینبغی نیست شوکانی گفتہ وقد تقرر عند ائمۃ الاصول بطلان القیاس المنصوب
فی مقابلۃ النص وانہ فاسد الاعتبار وعدم حجیۃ اقوال الصحابۃ لا سیما اذا خالفت الثابت عنہ صلعم انتہی ودر حدیث علی آمدہ

نهانی رسول الله صلعم عن الجلوس علی المیاثر والمیاثر قسی کانت تصنعه النساء لبعولتهن علی الرحل کالقطائف من الارجوان رواه
مسلم والنسائی واتفق الشیخان علی النهی عن المیاثر من حدیث البراء ودر میاثر حمرا قول ست اصح آنها همین تفسیر علی ست و قسی
ثیاب مضلعه بحریر را گویند وارجوان صوف احمر را نامند قاله ابن رسلان و حدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که دران
حریر باشد و نیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی واما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف وابریشم ست
واین مباح ست صحابه و تابعین آنرا پوشیده اند وغیر وی گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست مسمی بخز و گویند اصل خز وبر ارنب
گفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست وخزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم بود مخلوط از صوف و حریر
بود قاله فی النهایة وقاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر و وبر باشد وآنکه بحدیث سعد که گفت مردی را در بخارا دیدم عمامه خز
سیاه بر سر داشت و میگفت که رسول خدا صلی الله علیه وسلم این را بمن پوشانیده اند رواه ابوداود والبخاری فی تاریخه ونام
این مرد عبدالله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت آنچه درین حدیث ست اخبارست
بالباس آنحضرت صلعم او را عمامه خز واین مستلزم جواز لبس او نیست با آنکه از حدیث علی نزد بخاری ومسلم وابی داود ونسائی
غضب آنحضرت صلعم بر لبس حله سیرا ثابت شده ولفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حله سیراء پس نتوان گفت که قول
علی کسانی دلیل جواز لبس ست و در حدیث عمرست انی لم اکسکها لتلبسها رواه ابوداود با آنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر
وحدیث معاویه که اصح ازین حدیث اند ثابت شده ونیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند و نیست دلالت
دران برین معنی مگر بر یکی از تفاسیر خز واگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تاهم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت
در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست واگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود
زیراکه ابوداود گفته لبس الحریر عشرون صحابیا حال آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که سیکون فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر
و در آخر حدیث بران وعید شدید بمسخ آنها بسوی قرده وخنازیر فرموده وگفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب
المصمت من قز اما السدی والعلم فلا نری به باسا رواه احمد وابوداود ومصمت آنست که تمام او حریر باشد وآمیزش غیره
و غیره دران نبود قاله ابن رسلان وسدی وستی خلاف لحمه ست وهو ما مد طولا فی النسج وعلم رسم در رقم ثوب را گویند قاله فی القاموس
مثل طراز وسجاف وباین حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر ودران اختلاف ست ونیست حدیث صالح
احتجاج زیراکه در سندش خصیف بن عبدالرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیء الحفظ خلط
باخره ورمی بالارجاء یا اخبار کرد مبلغ علم خود از قصر نهی بر مصمت وغیر او اخبار با عم ازان نمود چنانکه حدیث حله سیرا است
واین قول که حله مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ائمه لغت بلکه لفظ او نزد ابن ابی شیبه وابن ماجه ودورقی وبیهقی این ست
اهدی الی رسول الله صلعم حله مسیرة اما سداها حریر واما لحمتها واین صریح ست درآنکه این حله مخلوط بود نه حریر خالص و در حدیث
ابوریحانه نزد ابوداود ونسائی وابن ماجه آمده نهی عن ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یجعل علی منکبیه

حریر است الاعاجم واحادیث وارده در تحریم حریر غیر مقیده اند وظاهر آنها تحریم ماهیت حریر است خواه منفرد باشد یا مختلط
بغیر و نیست مخرج ازان مگر آنچه شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواه این مقدار مجتمع باشد چنانکه
در قطعه خالصه یا متفرق چنانکه در ثوب مشوب و حدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این مطلقات
و نیست متمسک برای جمهور که قائل اند بحلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر همین قول ابن عباس در علم من شوکانی بعد
این تقریر گفته فانظر ایها المنصف هل یصلح جعله جسرا تذاد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر ومقیده وهل ینبغی
التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع ما فی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات
فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسئلة امة نبیه صلعم عن الاجماع علی الخطا ولا یمکن ان یقال ان خصیفا المذکور فی
اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین وابو زرعة وبقیة رجال اسناده ثقات واعتضد الحدیث بوروده من وجهین آخرین احدهما صحیح
عند الحاکم والآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضهما من الاحادیث الصحیحة وهی متقدمة علیه فان قلت
قد صحح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب ما وقع فی تفسیر الحلة السیراء قلت
لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر وعلی وغیرهما فان فسرت
بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال جمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم وان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز
لبس المخلوط وهکذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة والحاصل انه لم یات المدعون للحل بشئ ترکن النفس الیه وغایة ما جاءوا به انه
قول الجمهور وهذا امر هین والحق لا یعرف بالرجال واما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فهی باول دعاویه علی ان الراجح
عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة المذهبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه ووقوعه ونقله والعلم به وان کان الحق منع الکل
واحسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الخز لما فی النهایة من ان الخز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من
صوف وحریر وقال فی المشارق ان الخز ما خلط من الحریر والوبر لولا انه یمنع من صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب ما اسلفناه
فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الخز بمجرده مانع مستقل انتهی گویم ومؤید قول شوکانی ست حدیث علی کرم الله وجهه گفت اهدی
لرسول الله صلعم حلة مکفوفة بحریر اما سدا واما لحمتها فارسل بها الی فاتیته فقلت یا رسول الله ما اصنع بها البسها قال لا ولکن اجعلها
خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجه و در سندش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست و هبیره راوی او از علی ست
ابن حبان توثیق او کرده واخرجه ایضا ابن ابی شیبة والبیهقی والدورقی کما تقدم واین دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر
وسخن دران گذشته مع ذکر قدر معفو عنه وعن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز والحریر
وذکر کلاما قال یمسخ منهم آخرین قردة وخنازیر الی یوم القیامة رواه ابو داود والبخاری تعلیقا وزاد الخمر والمعازف ورجال
اسناده فی سنن ابی داود ثقات و در منتقی بجای اشعری اشجعی گفته واین وهم ست و خز در ینجا بخای معجمه و زای ست و هو کذا
نص علیه الحمیدی وابن الاثیر وابو موسی وابن رسلان بجای حطه ور اگفته اند بمعنی کثیر فیهم الزنا و در نهایه گفته المشهور الاول

انتهى وهو الصحيح و علت تحريم بران شعر تغاير سرد وست و از حديث عقبة بن عامر معلوم شد كه نماز در جامهٔ حرير حرام است
و لفظه اهدي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فروج حرير فلبسه ثم صلى فيه ثم انصرف فنزعه نزعا عنيفا شديدا كالكاره له ثم قال لا ينبغي هذا
للمتقين متفق عليه و فروج قبائی را گویند كه از خلف مفرج باشد و به قال الشافعي و اكثر فقهاء برانند كه مكروه ست زيراكه
علت تحريم خيلا ست و نيست خيلاء در نماز و اين تخصيص بنص ست در برابر علت خيلاء و نيست لائق التفات و بعضی بر جواز نماز
دران استدلال بعدم اعادهٔ نماز آنحضرت صلى الله عليه وسلم كرده اند و اين مردود ست زيراكه ترك اعاده بسبب آنست كه اين نماز قبل
تحريم حرير واقع شده و دال ست بران حديث احمد و مسلم از جابر بلفظ صلى في قباء ديباج ثم نزعه وقال نهاني جبريل و آن ظاهر ست بر
در آنكه نماز وی صلى الله عليه وسلم قبل تحريم بود و در منتقى گفته هذا محمول على انه لبسه قبل تحريمه اذ لا يجوز ان يظن به انه لبسه بعد
التحريم في صلوة ولا غيرها و اختلاف كرده اند در اجزاء صلوة دران بعد تحريم حافظ در فتح الباري گفته انها تجزئ عند الجمهور
مع التحريم وعن مالك يعيد في الوقت انتهى **سوال هفتاد و ششم** حجاب خاص بازواج مطهرات بود يا عام ست براى
زنان جميع امت و مرد را ديدن زن اجنبيه جائز ست يا نه **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلى الله عليه وسلم واجب بود
باتفاق اهل علم بكريمه واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب و معنى حجاب آنست كه ميان مردم و
وايشان پرده باشد و بعد آيت حجاب احدى را نمى رسد كه نظر كند بسوى زنی از زنان آنحضرت صلى الله عليه وسلم خواه در نقاب
باشد يا بغير نقاب و حجاب را درين كريمه حق سبحانه تعليل فرموده بتطهير قلوب يعنى درين ستر تطهير ست از ريبت و خواطر
سوء كه عارض رجال میشود در امر نساء و عارض نساء میشود در امر رجال و اما در حق زنان ديگر پس شوكاني در فتح القدير نوشته
وفي هذا ادب لكل مومن و تحذير له من ان يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له والمكالمة من دون حجاب لمن تحرم عليه انتهى
ولفظ تحذير دليل ست بر آنكه امر حجاب ضروری ست و ترك حجاب مباح و جائز نيست و آنچه در شرح منتقى گفته كه بعضی
آيهٔ حجاب را خاص بازواج نبی صلى الله عليه وسلم گفته اند زيراكه شرع حجاب برای قطع ذريعه و قوت اصحاب رسول خدا و حاجت
او ست بعده گفته ولا يخفى ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهى و اين صريح ست در آنكه حكم حجاب درباره ازواج
آنحضرت صلى الله عليه وسلم و زنان امت يكسان ست و مؤيد او ست كريمه غض بصر مؤمنين و مؤمنات از يكديگر شوكاني
زير اين آيه گفته وفي هذه الآية دليل على تحريم النظر الى غير من يحل النظر اليه انتهى و در نيل الاوطار گفته الخلوة بالاجنبية مجمع على تحريمها كما حكى
ذلك الحافظ في الفتح وعلة التحريم ما في الحديث من كون الشيطان ثالثهما وحضوره يوقعهما في المعصية واما مع وجود المحرم
فالخلوة بالاجنبية جائزة لامتناع وقوع المعصية مع حضوره واختلفوا هل يقوم غيره مقامه في ذلك كالنسوة الثقات
فقيل يجوز لضعف التهمة وقيل لا يجوز وهو ظاهر الحديث انتهى گويم در حديث جابر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها فان ثالثهما الشيطان وعن عامر بن ربيعة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فان ثالثهما الشيطان الا محرم رواهما احمد و حديث ابن عباس

والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن فنهى عن ابداء الزين نفسها ليعلم ان النظر اليها اذا لم يحل لملابستها تلك
المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا مقال في حله كان النظر الى المواقع انفسها متمكنا في الحظر ثابت القدم في الحرمة شاهدا
على ان النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها انتهى گویم در تفسیر کریمه الا ما ظهر منها اختلاف کرده اند
که مراد بظاهر زینت چیست ابن مسعود وسعید بن جبیر گفته اند ظاهر زینت ثیاب ست وسعید وجه را زیاده کرده وعطاء واوزاعی
وجه وکفین گفته وابن عباس وقتاده ومسور بن مخرمه گفته کحل وخاتم وسوار وخضاب در کف تا نصف ساق ونحو آن ست
وزن را ابداء آن جائز وابن عطیه گفته زن هیچ چیز از زینت ظاهر نکند واستثنا از چیزی واقع شد که بحکم ضرورت ظاهر گردد
ومخفی نیست که ظاهر نظم قرآنی نهی از ابداء زینت ست مگر زینت ظاهر مثل جلباب وخمار ونحو آن از انچه بر کف وبر دو قدم ست
از زیور وماننده آن واگر مراد بزینت مواضع زینت باشد استثنا راجع شود بسوی چیزی که ستر آن شاق ست مثل کفین ودو قدمین
ونحو آن واین وقتی ست که نهی از اظهار زینت مستلزم نهی از مواضع زینت باشد بفحوای خطاب که در هر صورت استثنا محمول
بر انچه ذکر کردیم در هر دو موضع واگر زینت شامل مواضع زینت وشامل چیزی باشد که زنان خود را بدان می آرایند پس امر
واضح ست واستثنا از همه باشد قرطبی در تفسیر خود گفته زینت دو قسم ست یکی خلقیه دوم مکتسبه خلقیه روی زن ست زیرا که
اصل زینت ست ومکتسبه آنست که تحاول آن برای تحسین خلق کند مثل ثیاب وحلی وکحل وخضاب ومنه قوله تعالی الا ما ظهر منها
وابن مسعود گفته زینت سوار ودملج وخلخال وقرط وقلاده ست وما ظهر منها ثیاب وجلباب ست ونیز گفته زینت ظاهره جامهاست
وزینت باطنه کحل وسوار وخاتم ست آن را جز شوهر دیگری نه بیند ودر لفظی زینت خفی خلخالین وقرطین وسوارین اند وابن عباس
در آیه گفته مراد کحل وخاتم وقرط وقلاده ودر لفظی خضاب کف وخاتم ست وابن عمر گفته زینت ظاهره روی وهر دو کف ست
وابن عباس خاتم را زیاده کرده ودر لفظی گفته رقعه وجه وباطن کف ست وعائشه گفته زینت ظاهره قلب وفتخ ست وطرف
آستین خود را ضم نموده واز عائشه آمده که اسماء بنت ابی بکر بر آنحضرت درآمد بر روی جامهای باریک پس اعراض کرد
از وی وفرمود یا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحیض لم یصلح ان یری منها الا هذا واشار الی وجهه وکفه وآن حدیث مرسل ست
زیرا که از طریق خالد بن دریک ست از عائشه ونشنیده وی از وی ودرینجا دلیل ست بر استثناء وجه وکفین ونیز دلیل ست
برای کسیکه میگوید دیدن اجنبیه جائز ست ابن رسلان گفته واین دیدن نزد امن فتنه ست از داعیه شهوت جماع وما دون آن
واما نزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آیه وحدیث عدم اشتراط حاجت ست ودال ست بر تقیید آن بحاجت اتفاق مسلمین
بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لا سیما نزد کثرت فساق وقاضی عیاض از علما نقل کرده که لازم نیست زن را ستر
وجه خود در طریق وبر رجال غض بصر ست بنا بر آیه انتهی گویم ظاهر نظم قرآنی واحادیث وارده در تحریم نظر چنین ست که قاضی عیاض
نقل کرده ودلیلی صحیح صریح بر وجوب ستر وجه جز آیه حجاب موجود نیست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها ورنه حدیث
زن خثعمیه صالح اختصاص آیه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد وشوکانی در شرح منتقی گفته والحاصل ان المرأة تبدی ما

من مواضع الزينة ما تدعو الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والبيع والشرى والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن
ابداء مواضع الزينة وهذا على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گوييم مراد
باين وارد حديث مرسل مذكورست وام سلمه گفته كنت عند النبي صلعم وميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه وذلك بعد ان امر
بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله أليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه رواه
احمد وابو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن حبان ودر سندش نبهان مولى ام سلمه شيخ زهرى ثقه است ودرين باب است
از عايشه نزد مالك در موطا كه وى احتجاب كرد از نابينا ورا گفتند كه اين كور ترا نمى بيند گفت لكن من اورا مى بينم وباين حديث
استدلال كرده اند بر آنكه حرام ست بر زن ديدن مرد چنانكه حرام ست بر مرد ديدن زن واين يكى از دو قول شافعى واحمد است
نووى گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمومنات يغضضن من ابصارهن وبجهت آنكه زنان يكى از دو نوع بنى آدم اند
پس حرام شد ديدن نوع آخر بر ايشان قياسا بر مردان وتحقيق اوست آنكه معنى محرم نظر خوف فتنه ست واين فتنه در زن ابلغ
زيرا كه اشد در شهوت واقل در عقل ست ومسارعت فتنه بسوى او بيشتر از مرد ست واستدلال قائل جواز درين مدعاى باين
ركيك بحديث نظر عايشه رضي الله عنها بسوى لعب حبشه ست ودر جوابش گفته اند كه عايشه در الوقت صغير بود وجزم كرده نووى
يا قبل حجاب بود وحافظ تعقيب آن كرده وگفته در بعض طرق اين حديث آمده كه اينمعنى بعد قدوم وفد حبشه بود وقدوم ايشان
در سنه هفت هجرى ست وعايشه در انوقت شانزده ساله بود وگوييم در حديث عايشه آمده رايت النبي صلعم يسترني بردائه وانا انظر
الى الحبشة يلعبون في المسجد الحديث متفق عليه واين صريح ست در ستر وحجاب از وفد حبشه ومويد اوست احتجاب وى از اعمى
واين ديدن مامون بود از فتنه وحرام آن نظرست كه بطور فتنه باشد ونيز احتجاج كرده اند بحديث متفق عليه فاطمه بنت قيس
كه در ان امر بعدت او در خانه ام مكتوم كرده وگفته كه وى نابيناست وجوابش آنست كه اينمعنى با غض بصر ممكن ست ونيست
ملازمت درميان اجتماع در بيت ونظر وهمچنين ست احتجاج بحديث صحيح در رفتن آنحضرت صلعم بسوى زنان روز عيد نزد
خطبه وبودن بلال همراه وى صلعم وامر فرمودن بصدقه زيرا كه اين مستلزم نظر زنان بسوى اين هر دو نيست چه سماع موعظه
ودفع صدقه با غض بصر ممكن ست وابو داود درميان اين احاديث جمع كرده وحديث ام سلمه را مختص بازواج نبى صلعم
داشته وحديث فاطمه را وانچه در معنى اوست براى جميع نساء گفته حافظ در تلخيص ميفرمايد قلت وهذا جمع حسن وبه جمع المنذرى
فى حواشيه واستحسنه شيخنا انتهى ودر فتح البارى چنين جمع كرده كه امر باحتجاب از ابن مكتوم شايد از ان جهت ست كه وى كور
بود ومظنه آنست كه از وى چيزى منكشف شود ووى بران آگاه نباشد پس اين امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نيست
ومويد جواز ست استمرار عمل بر جواز خروج نساء بسوى مساجد واسواق واسفار منتقبات تا مردان ايشانرا نه بينند وهرگز مامور نبوده اند مردان بانتقاب
تا زنان ايشانرا نه بينند واين دالست بر مغايرت حكم ميان هر دو طائفه وبهذا احتج الغزالي انتهى گوييم ازينجا ظاهر شد كه انچه اهل بلاد وقصبات
وقرى هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شديد ميكنند تا آنكه نزد ضرورت هم سخن با اجنبيه روا نميدارند وبر آمدن آنها

اگرچه بجا آمده باشند در مساجد و مصلی برای نماز ناخوش پنداشته هرچند با مقنعه و نقاب باشد چیزی نیست هرگز تبرج بلفظ
بدان وارد نشده و خروج نسا در حرمین شریفین در مساجد و اسواق با ستر و نقاب که موانع زینت اند ازان تحقیق نهان
می باشند حتی که وجه و کفین که ازین حکم مستثنی ست هم دیده نمی شود مخالف شرع نیست آری سیر و گلگشت آنها در مجمع
ناس بدون داعیه حاجت و ضرورت یا اظهار زینت باطنه ناروا ست پس این همه قشر دکه اهل مذاهب ائمه اربعه
درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده اند مستند باصلی صحیح نیست و درین تاریخ ۱۹ شعبان ۱۲۸۹ هجری شیخ علامه
حسین بن محسن انصاری یمنی که استاد من ست وارد اینجا شده چهار رساله ما بین مختصر و مطول از تالیف چهار عالم مقلدین مذاهب
اربعه آورد چون ملاحظه رفت معلوم شد که عمده ایشان درین باب خوف فتنه و سد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی
از کتاب و سنت و غایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه ست که منع کرده اند
از خروج نسا بسوی مساجد بکراهت تحریمی و اثر عائشه ست لو رای رسول الله صلعم ما احدثت النساء بعده لمنعهن المساجد
و این اثر در حقیقت حجت ست بر ایشان نه برای ایشان زیرا که دلالت دارد بر آنکه زنان بعهد آنحضرت صلعم بمساجد
می آمدند و آنحضرت منع نمیفرمودند آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی ست ترک خروج نزد عدم حاجت و ضرورت خصوصا
برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اوکد و احوط است و شک نیست که عدم خروج مسلتزم عدم وقوع
فتنه ست اگرچه درین دور آخر قعود و خروج بنابر کثرت فجور و فسوق یکسان گردیده ست و آنجا که امن حاصل ست
خروج بسوی حج و مسجد بلکه سوق بضرورت بیع و شرا و شهادت و آنچه بدان ماند منع نیست آری اختلاط رجال بنسا
و نسا برجال و خلوت با جنبیات و نظر بایشان حرام ست بنص قرآن و حدیث و ستر مستحب ست و اگر عموم نص حجاب
ثابت شود واجب باشد اما حدیث زن خثعمیه که موصوف بوضاءت زمان ست اقتضاء اختصاص حجاب بازواج رسول خدا
صلعم میکند والله اعلم **سوال هشتاد و نهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض و دفع دیگر نوازل دهر و خواندن
آن بطور ورد بعد تلاوت قرآن شریف هر روز جائز ست یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار
و صون از نوازل و حوادث زمان جائز ست زیرا که در حکم رقیه ست و جواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک
نباشد چه در صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لا باس بالرقی ما لم یکن فیها شرک
رواه مسلم و ابو داود و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة
نرقی بها من العقرب وانت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه
مسلم و این هر دو حدیث صحیح اند و در حدیث اول دلالت ست بر جواز رقی و تطبب بچیزی که دران ضرر و منع از جهت
شرع نیست اگرچه بغیر اسماء و کلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیرا که هرچه معنی آن مفهوم نیست دران
امن نیست ازانکه چیزی از شرک باشد قال الشوکانی فی شرح المنتقی و قال فی حدیث جابر المتقدم قد تمسک قوم بهذا العموم

فاجازوا كل رقية جربت منفعتها ولو لم يعقل معناها لكن دل حديث عوف انه يمنع ما كان من الرقى يؤدي الى الشرك وما لا يعقل
معناه لا يؤمن ان يؤدي الى الشرك فيمتنع احتياطا انتهى وابن التين گفته كره من الرقى ما لم يكن بذكر الله واسمائه خاصة
وباللسان العربي الذي يعرف معناه ليكون بريا من شوب الشرك وعلى كراهة الرقى بغير كتاب الله علماء الامة انتهى گويم
درين حرف اخير نظر است زيرا كه رقى بغير كتاب الله از هر دو حديث مذكور ثابت شده فلا وجه للانكار عنه والحديثان صحيحان
كما مر ولهذا ربيع گفته سالت الشافعي عن الرقية فقال لا باس ان يرقى بكتاب الله وبما يعرف من ذكر الله وقال الخطابي
فاما اذا كان مفهوم المعنى وكان فيه ذكر الله فانه مستحب متبرك به نقله ابن حجر في الزواجر ونيست شك درآنكه صحيح بخاري بري
از شرك واز الفاظ لا تعقل وشامل بر ذكر خداست پس رقيه بدان براي استشفا، وديگر حوائج صحيحه شرعيه جائز باشد ولا اعلم
فيه خلافا لاحد من اهل العلم بلكه منفعت قرارت او براي رفع آفات وحصول سلامت تجربه رسيده ولهذا تا اين كتاب تشريف
تاليف شده در هر قرن وهر عصر اهل علم وولايت بدان توسل جسته اند شيخ ابو محمد عبد الله بن جمره گفته جمعي از اهل عرفان
كه بايشان برخورده ام همگنان بمن گفتند ان صحيح البخاري ما قرئ في شدة الا فرجت ولا ركب به في مركب الا نجا قال
وكان مجاب الدعوة وقد دعا لقارئه وحافظ عماد الدين بن كثير فرموده كتاب البخاري الصحيح يستسقى بقراءته الغمام واجمع على
قبوله وصحة ما فيه اهل الاسلام ذكره القسطلاني في ارشاد الساري وشيخ عبد الحق دهلوي در اشعة اللمعات آورده كه بسياري
از مشايخ وعلما وثقات صحيح بخاري را براي حصول مرادات وكفايت مهمات وقضاي حاجات ودفع بليات وكشف كربات
وصحت امراض وشفاء مرضى نزد مضائق وشدائد خوانده اند ومراد ايشان حاصل شده وبمقصود خود رسيده اند ووجده
كالترياق مجربا وقد بلغ هذا المعنى عند علماء الحديث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهى بمعناه وسيد جمال الدين محدث از استاذ
خود سيد اصيل الدين حكايت كرده كه گفت قرارت صحيح البخاري نحو عشرين ومائة مرة في الوقائع والمهمات لنفسي وللناس
الآخرين فباى نية قرأته حصل المقصود وكفى المطلوب انتهى بالجمله نفع قرارت اين كتاب مستطاب در تجربه علماي محدثين
واهل معرفت وفقه بدرجه شهرت وتواتر رسيده بر وجهي كه انكار آن نتوان كرد وچه قسم اين نفع درين كتاب بركت احسان
نخواهد بود با آنكه ابو زيد مروزي گفته در ميان ركن ومقام بخواب بودم كه رسول خدا صلعم را ديدم ميفرمايد اي ابا زيد تا كجا
درس كتاب شافعي خواهي گفت ودرس كتاب من نكني گفتم اي رسول خدا كتاب شما كدام است فرمود جامع محمد بن اسمعيل
بخاري حكاه القسطلاني بسند صحيح ايضا وعلماء اولين وآخرين متفق اند بر آنكه اين كتاب اصح كتب بعد كتاب الله تعالى
ولهذا عمل بر انچه دروي ست بلا بحث از رجال وسند احاديث وي جائز است در ارشاد الساري نوشته هذا عال في وقتنا
هذا اسناد للناس ومن ثلاثين سنة يفرحون بعلو سماعه فكيف اليوم فلو رحل الشخص لسماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته
قال الذهبي قال البخاري ما كتبت في كتاب الصحيح حديثا الا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين وجعلته حجة فيما بيني وبين الله
وما ادخلت فيه حديثا حتى استخرت الله تعالى وصليت ركعتين وتيقنت صحته وارجو ان يبارك الله في هذه المصنفات

وروی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رأیت النبی صلعم وکانّنی واقف بین یدیه وبیدی مروحة اذب بها عنه فسألت
بعض المعبرین فقال لی انت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله واین همه روایات ادلهٔ
صریحه اند بصحت وقبول وبرکت این کتاب ودر حدیث عرباض بن ساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود
انها لمثل القرآن او اکثر رواه ابو داؤد ودر سندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه است ولیکن قدح نیست زیراکه حدیث صحیح الا انی
اوتیت القرآن ومثله معه مؤید اوست وظاهر آنست که این مثلیت عام باشد در هر شی جز قرائت در نماز والا سنت صحیحه
ناسخ قرآن ست وبعد کلام خدا کلامی نیست مگر کلام رسول خدا صلعم در شرف وفضل واحتجاج واستدلال نمی رسد لهذا حکم سنت
در تمسک واعتصام حکم قرآن ست واز ینجاست که علماء حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة یکجا می نویسند واعتصام یکی را
از دیگری جدا نمی نگارند وچنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب سنیه مقرره ماثور ست همچنان برای روایت حدیث وقرائت
کتب حدیثیه ادبها نوشته اند از انجمله آنکه موقر ومودب ومتوضی نشسته روایت کند بسائل اصول حدیث وترجمه امام مالک
در کتب طبقات شاهد عدل این آداب ست ونبذی از ان حکایة واشارةً در حطه واتحاف هم نوشته ایم وحدیث تالی
کتاب خدا وقسیم کلام الهی ست وکلام وی صلعم هم در حکم وحی منزل ست جز آنکه وحی غیر متلو ست پس نتوان گفت
که قرائت این کتاب نزد حاجات یا ورد ساختن او بروزانه مخالف شرع شریف ست زیراکه ورد گردانیدن امور ثابته
جزین نیست که فردی از افراد است صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم او ورد خود ساخته یا احادیث
نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست وورد ساختن بعض ست خود در عصر حضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت
خود امر وی صلعم برای ورد گردانیدن صادر شده اذکار نووی وحصن حصین وجز آن از کتب دعوات واذکار دیده شود تا پدید شود
که همه احادیث نبوی ست ودران ادعیه صباح ومسا ودیگر اوقات وحاجات آمده وتعداد قرائت هریکی وارد شده وعمل الیوم
واللیله که ورد روزانه ست ارشاد گردیده واین همه دعوات واعمال عین حدیث ست که بطور ورد ووظیفه از عصر مشهود له
بالخیر تا این زمان محفوظ بسند ومعمول به السلف بوده ست پس منع مانع از ختم بخاری بترتیب نزد نزول نوازل وحدوث حوادث
ووقوع وقائع واراده قضاء حوائج صالحه واز ورد ساختن آن بعد کتاب الله که تلو وقسیم اوست وجهی ندارد وکدام ختم
در حسن وبرکت واصح از ین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بود وقرب سند او تا مؤلف یکی از اسباب
مفاخرت اهل علم ست وهمیشه سلف صلحا ناز میکردند بر کثرت حفظ احادیث بلکه مسلم نمی شد مرد در ایشان مگر بمقدار حفظ
سنت وهمواره علمای حدیث از قرون مشهود لها بالخیر ملقب بحفاظ اند وعلمای قرآن را قراء می نامیدند وآنحضرت صلعم
تحریض نفرموده بر سمع وابلاغ سنت وفرمود بلغوا عنی ولو آیة وفرمود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وشک نیست
که قاری صحیح بخاری وورد کننده آن نصیبی دارد از حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد ومدرک احکام منطوقه وعبارت
اوامر ونواهی نبویه است وامثال این وردی از وسائل صالحه است برای قرب بجناب نبوت صلعم زیراکه قاری او ومؤلف

بدان اکثر مردم سست در تصلیه و تسلیم بر آنحضرت صلعم و وی صلعم احب ناس ست بسوی او والله تعالی اعلم **سوال**
هشتاد و هم معنی بدعت در لغت و شرع شریف چیست و تقسیم بدعت از سنت صحیحه ثابت شده یا نه و بدعت در دین
حرام ست یا جائز **جواب** اما معنی بدع لغة پس در صحاح گفته ابدعت الشئی اخترعته لا علی مثال والله تعالی بدیع السموات
والارض و شئی بدع بالکسر ای مبتدع انتهی و در قاموس گفته البدع بالکسر الامر الذی یکون اولا جمع ابداع و بدع کعنق و هی
بدعة انتهی و در مجمع البحار گفته البدیع الخالق المخترع بلا مثال سابق بمعنی مبدع انتهی و طیبی گفته معنی البدعة فی اللغة کل شئی
عمل علی غیر مثال سابق و مثله قال الحافظ فی الفتح و در صراح گفته ابداع نو برآوردن نه بر مثالی بدیع نعت منه و هو من صفات
الله ابتدائی مثله بدع بالکسر ای مبتدع و منه قوله تعالی قل ما کنت بدعا من الرسل انتهی و مرادف بدعت ست لفظ محدث
و معنی محدثه معنی از معنی بدع ست زیرا که هر محدث بدعت ست در صحاح گفته الحدوث کون شئی لم یکن و احدث الرجل من
الحدث و استحدثت خبرا ای وجدت خبرا جدیدا قال ذو الرمة شعر استحدث الرکب عن اشیاعهم خبرا ام راجع القلب من
اطرابه طرب و فی القاموس الحدث محرکة الابداء و قد احدث انتهی گرامی برادرم سید علامه احمد بن حسن قنوجی رح در آیه
ما کنت بدعا من الرسل گفته او تعالی درین کریمه نفی بدعت کرد از ذات وی صلعم با آنکه وی علیه الصلوة والسلام در زمان
سابق موجود نبود و نه شریعت او در ان وقت وجود داشت پس معلوم شد که این نفی ازانجهت ست که مثال وی صلعم
در وصف نبوت و رسالت و مثال شریعت او در اوامر و نواهی و توحید و رد اشراک در ان زمان موجود بود پس بدعت
چیزیست که نو پدید شده باشد بر غیر مثال سابق و منه قوله تعالی بدیع السموات والارض یعنی مبدع و منشی او بغیر
مثال سابق کذا قال البغوی و اما معنی بدعت شرعا پس اقوال اهل علم در ان مختلف ست اگرچه مآل اکثری ازان واحد بوده
عینی گفته هو ما لم یکن له اصل فی الکتاب والسنة و قیل اظهار شئی لم یکن فی عهد رسول الله صلعم ولا فی زمن الصحابة انتهی
و ابن ملک گفته من فعل فعلا او قال قولا فی الدین و لیس فی القرآن ولا فی احادیث رسول الله صلعم فلا یجوز قبوله و یسمی ذلک
الفعل والقول بدعة انتهی و ابن ابی جمره گفته البدعة هو ان یعمل فی التعبد ما لم یامر به الشارع و لم یفعله انتهی و بغوی گفته
البدعة ما احدث علی غیر قیاس علی اصل من اصول الدین و در شرح بحر الرائق آورده البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله
صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان و جعل دینا قویما و صراطا مستقیما و نووی گفته البدعة کل شئی عمل علی غیر مثال
و فی الشرع احداث ما لم یکن علی عهد رسول الله صلعم و ابن حجر مکی گفته البدعة ما کان مخترعا علی غیر مثال سابق و شرعا ما احدث
علی خلاف امر الشارع صلی الله علیه وسلم و دلیله الخاص والعام انتهی و شیخ علامه محمد صدیق در نجوم المشکوة گفته البدعة ما احدث
فی الدین من صلوة او صوم او ذکر او اجتماع لقراءة او لذکر او لصلوة او غیر ذلک مما لم یدل علیه کتاب او سنة او اجماع [illegible]
و در مجالس الابرار گفته ان البدعة لها معنیان احدهما لغوی عام و هو المحدث مطلقا سواء کان من العادات او من العبادات
والثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین او النقصان منه بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع علیه الصلوة والسلام لا قولا ولا فعلا

لو غیرہی ولا اجتہاد انتہی و تجارب سطریۃ محمدیہ در تحقیق مقام چنین است که بدعت بمعنی لغوی عام است چه محدث مطلقا عادۃ او عبادۃ
لانہا اعم من الابتداع بمعنی الاحداث کما تحقق من الارتفاع والخلفۃ من الاختلاف و توہم اقسم فی عبارۃ الفقہاء یعنون بہا
ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و بمعنی شرعی خاص و ہی الزیادۃ فی الدین او النقصان منہ الحادثان بعد الصحابۃ بغیر اذن من الشارع
لا قولا ولا فعلا لا صریحا ولا اشارۃ فلا تتناول العادات اصلا بل تقتصر علی بعض الاعتقادات و بعض صور العبادات انتہی
و گرامی برادرم گفته اما فی الشرع فقد علم بالتتبع انہا عبارۃ عن البدعۃ فی الدین حتی ذکرہا اللغویون بہذا المعنی وحتی ان بعضہم
لم یزیدوا علیہ قال صاحب الصحاح البدعۃ الحدث فی الدین بعد الاکمال و بدعہ نسبہ الی البدعۃ انتہی و فی القاموس البدعۃ بالکسر
الحدث فی الدین بعد الاکمال او ما استحدث بعد النبی صلعم من الاہواء والاعمال و بدعہ تبدیعا نسبہ الی البدعۃ انتہی و فی الصراح
بدعت بیرون آوردن رسمی جدید در دین بعد از اکمال آن انتہی فعلی الاول خرج القیاس من البدعۃ لانہ یکون علی مثال سابق
ولان الشرع امر بہ و ورد فلا یکون محدثا فی الشرع و کذلک سیرۃ القرون المشہود لہا بالخیر و سنۃ الخلفاء الراشدین و ما کان داخلا
تحت عموم ما ندب اللہ و رسولہ صلی اللہ علیہ و سلم الیہ و حث علیہ فانہ لا یکون بدعۃ کما زعم القاصرون و کذلک الامور الدنیویۃ
لجوازہا ایضا بالشرع و علی الثانی خرج الاخیر کما لا یخفی و ہذا وجہ التخصیص عند المبتدعین وقد بطل انتہی و در ایضاح الحق الصریح
نوشته که لفظ احداث مستعمل میشود در استخراج چیزی جدید و متبادر از ان در عرف آنست که خود آن چیز در زمان سابق موجود
باشد و نه نظیر آن مثلا دوختن قبای نو و پختن نان تازه و ساختن شمشیر جدید را اہل عرف احداث لباس جدید و طعام
جدید و سلاح جدید نمی گویند پس گویا که وجود نظیر شیء در زمان سابق در حکم وجود نفس آن شیء ست پس اگرچه نفس شیء جدید
در زمان سابق حقیقة موجود نبود اما حکما موجود بود بوجود نظیر خود و پس محدث ہمان چیزیست که در زمان سابق نه حقیقة موجود
باشد و نه حکما زیرا که آنچه در زمان سابق موجود باشد آنرا از قبیل سنت حقیقیه باید شمرد و آنچه نظیر او دران زمان موجود باشد
آنرا از قبیل سنت حکمیه و دلیل بران آنست که قیاس در احکام مشروع ست بحکم کریمه فاعتبروا یا اولی الابصار
و احداث ممنوع بحکم احادیث مذکوره یعنی حدیث عرباض بن ساریه صلی بنا رسول اللہ صلعم ذات یوم الحدیث بطوله و حدیث
عائشه من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد و حدیث انس در باره ثلث رهط پس احداث غیر قیاس باشد و مراد از زمان
سابق درینجا همین زمان برکت نشان جناب سید المرسلین صلعم و زمان خلفای راشدین و صحابه معظمین و تابعین ست رضوان اللہ
تعالی علیهم اجمعین پس محدث همان چیزیست که دران ازمنه متبرکه نه خودش بوجود آمده باشد و نه نظیر آن زیرا که آنچه
خودش یا نظیر او در زمان آنجناب بوجود آمده باشد آنرا سنت باید شمرد و آنچه خودش یا نظیر او در ازمنه ثلثه بوجود آمده باشد
آنرا ملحق بالسنة باید گفت و دلیل برین آنست که ما ممنوعیم از اتباع محدثات بحکم ایاکم و محدثات الامور و ماموریم باتباع سنت
بحکم علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین و امثال آن و نیز محدثات الامور شرند بحکم شر الامور محدثاتها و قرون ثلثه خیر اند
بحکم حدیث خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم رواه الشیخان عن عمران بن حصین پس محدث غیر سنت اصلیه و غیر ملحق

بالسند باشد و مراد بوجود آن شی یا نظیر او در زمان آنجناب صلی الله علیه وسلم آنست که آنجناب بآن عمل کرده باشد یا امر
فرموده یا کسی دیگر دران زمان عمل کرده و آنجناب با وجود اطلاع بران کار انکار نفرموده و دلیل بران آنست که جمهور اهل اسلام
اجماع دارند بر آنکه هر سه اقسام مذکوره در سنت مندرج ست و مراد بوجود آن چیز یا نظیر او در قرون ثلثه آنست که در قرنی از
قرون مذکوره بلا نکیر تعامل بران جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی او را بطریق ندرت بعمل آورده باشد
یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جمع غفیر باشند متوجه شده باشد که امثال این امور اصلا از محدثات خارج نیست و دلیل بران
آنست که مراد بکلمه ما در حدیث ما انا علیه و اصحابی اخلاق و سیرت صحابه ست بحکم روایت ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن
قد مات الی آخره و متبادر از لفظ سیرت که مضاف بقومی باشد همین ست که آن سیرت در ایشان مروج باشد نه آنکه کسی از
ایشان بطریق ندرت بران سیرت بود یا آنکه طعن و ملامت ایشان بر صاحب آن سیرت متوجه شده باشد مثلا اهل عرب
خوردن گوشت خام را سیرت اهل هند نمی گویند هر چند بعضی از ایشان بطریق ندرت خورده باشند بخلاف اهل حبش که خوردن
گوشت مذکور در ایشان مروج ست لهذا عادت مذکوره در عرف از سیرت ایشان شمرده میشود و نیز لفظ اصحابی جمع مکسر
و مضاف بیای متکلم که آن معرفه ست و جمع مکسر مضاف بسوی معرفه مفید استغراق ست کما هو المقرر عند اهله بحکم روایت
بخاری و مسلم از ابن مسعود در حدیث تعلیم تشهد که فانه اذا قال ای کلمه عباد الله الصالحین اصاب کل عبد صالح فی السماء و الارض
پس ازین حدیث مستفاد گردید که کلمه عباد الله مفید استغراق ست پس کلمه اصحابی هم مفید استغراق باشد و استغراق حقیقی درینجا [illegible]
بانیصورت متحقق خواهد شد که جمیع صحابه بران سیرت باشند و استغراق عرفی بایں وجه خواهد شد که اکثر از ایشان بران باشند و باقی
ساکت از انکار و رد و همین معنی را رواج میگویند و نیز از کلمه خیر امتی قرنی همین معنی مستفاد میگردد چه از نسبت خیریت
بسوی قرنی از قرون در عرف همین معنی متبادر می شود که رسوم مروجه آن قرن خیر باشد نه آنکه فعل هر فردی از افراد آن
خیر باشد چنانچه کلمه ثم یفشو الکذب بران معنی دلالت صریحه دارد چه ثم یوجد الکذب در مقام ثم یفشو الکذب نفرموده پس مستفاد شد
که امتیاز قرون ثلثه از سائر قرون بعدم ظهور کذب ست دران نه بعدم تحقق آن و لهذا شاه عبد العزیز رح استمداد را بمعنی
طلب دعا از اموات از جنس بدعات شمرده اند با آنکه صاحب استیعاب روایت کرده که در زمان حضرت عمر اعرابی طلب دعاء
استسقا از مزار نبوی صلی الله علیه وسلم نموده پس با وجود تحقق این امر دران قرن بنا بر آنکه مروج دران قرن نگردیده از بدعات
شمرده اند بالجمله خلاصه مفهوم لفظ محدث این ست که هر چیزیکه در زمان برکت نشان آنحضرت صلی الله علیه وسلم نه خود بوجود آمده
و نه نظیر آن و در قرون ثلثه نه خود آن چیز بلا نکیر مروج گشته و نه نظیر آن پس همان چیز محدث ست و همین معنی در ذهن محفوظ باید داشت
انتهی ملخصا و این تعریف محدث که بدعت هم بمعنی اوست عمده تعریفات و اکمل تقریرات و اشفی تحریرات ست که با وجود حسن جودت
کلام بر تعارضات دیگر و قیود او رد و تعقبات نیست و تعریفی ست که نور رحمت سراپای او را فرا گرفته و اصل جمله بدعات
و محدثات و ظلمات او را از هم پاشیده و نوادر قضایا را از درجه احتجاج ساقط گردانیده و سنت اصلیه و حکمیه را از بدعت

ضلالت است نشنیده ولعلک لا تجد شیئا من الکلام من جمیع الاعلام و اما تقسیم بدعت پس جمعی از فقها تقسیم کرده اند بدعت
را بر دو قسم حسنه و سیئه و بعض حرام و مکروه و مباح را زیاده کرده پنج قسم گردانیده اند و برای هر قسمی امثله کثیره ایراد کرده
و جمعی گفته نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی است زیرا که بدعت حسنه نزد قائلین تقسیم عبارت از محدثی است که بدلیلی از شرع
ثابت باشد و هر محدث حسن السنة است و منکر تقسیم این چنین امر را بنظیر تفسیر داخل سنت حکمیه دارد و پس نزاع نزاع لفظی
باشد و بعضی گفته اند که تقسیم بدعت لغوی است نه شرعی و مآل این قول هم راجع به نزاع لفظی است و مختار جمهور علمای
اهل حدیث و اصحاب معرفت آن است که بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام است و کلیه کل بدعة ضلالة
بر اطلاق خود است بلکه ابن حجر مکی در حق جملهٔ کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة گفته هو من الضرب الاول من الشکل الاول و بالذی بدیهی
الانتاج انتهی و از شرط این شکل کلیت کبری است و عامی که مخصوص البعض باشد کلیه نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور
حدیث مرفوع عائشه صدیقه رضی الله عنها است ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد اخرجه الشیخان واحمد
من صنع امرا علی غیر امرنا فهو رد و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور است و هو ما کان علیه النبی صلعم و اصحابه و
در لفظ اول مصدر است بمعنی اسم مفعول چنانکه روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفته یحتج به فی ابطال جمیع العقود
المنهیة وعدم وجود ثمراتها المرتبة علیها وان النهی یقتضی الفساد لان المنهیات کلها لیست من امر الدین فیجب ردها ویستفاد
منه ان حکم الحاکم لا یغیر ما فی باطن الامر لقوله صلعم لیس علیه امرنا والمراد به امر الدین وفیه ان الصلح الفاسد منتقض والماخوذ علیه
مستحق الرد انتهی و در صحیحین حدیث عائشه باین لفظ هم آمده من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و اخرجه ابو داود و ابن ماجه
ایضا و در ایضاح الحق گفته مراد از امر درین جا امر دین است زیرا که امری که منصب اختصاص انبیا علیهم السلام است همین
امر دین است و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشیء من رأیی فانما انا
بشر دلالت دارد بر آنکه اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست لیکن احداث در آن ممنوع نباشد حال آنکه محدثات
الامور را شر فرموده اند لا بد مراد بلفظ امور درین مقام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست که احکام شرع بدان متعلق
می توانند شد و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر است در عقاید حقه و اخلاق جمیله و مقامات و حالات و واردات قلبیه و اقوال
لسانیه و افعال جسمانیه خواه از جنس عبادات باشد خواه از جنس عادات خواه از جنس معاملات چه امر شارع متوجه می شود
باصلاح انسان ظاهرا و باطنا پس اصلاح ظاهر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات که مرجع آن همه افعال
و اقوال اختیاریه است و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل عقل و تحصیل عقاید حقه و تخلیه قلب از اخلاق رذیله و تحلیه آن باخلاق حمیده و تنویر آن بانوار
مقامات سامیه و واردات غیبیه و آیات قدسیه و مراد باحکام شارع درین مقام احکام سمعیه است یعنی احکامی که بدون اعلام شارع اطلاع بر آن
ممکن نیست و عقل را هیچ مدخلی در ادراک آن نیست و دلیل بر آن لفظ اذا امرتکم بشیء من رأیی است پس معلوم شد که مراد رسول الله از امر دین امری ست که
عقل را در ادراک آن دخل نباشد انتهی آنچه در بیان احکام سمعیه تحقیق مفهوم بدعت حسنه و امثله آن و بیان چیزی که داخل در بدعت حسنیه اند و بیان آنچه

انچه در بادی نظر مشتبه ببدعت میشود و در حقیقت در ان داخل نیست مسئله مسئله در شرح الشرط السیئة الاتق تفصیل فائق
کرده که مثل آن در کتابی معلوم نیست وتحقیق این مراتب داد حق گوئی داده وجاده صواب پیموده چون ایراد آن بتمامه
شایان شان این جواب مختصر نیست ذکرش ترک کرده آمد وشوکانی رح در زیر حدیث لیس علیه امرنا فهو رد در شرح منتقی
در باب الصلوة فی ثوب الحریر والغصب نوشته هذا الحدیث من قواعد الدین لانه یندرج تحته من الاحکام ما لا یاتی
علیه الحصر وما اصرحه وادله علی ابطال ما فعله الفقهاء من تقسیم البدعة الی اقسام وتخصیص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا
نقل فعلیک اذا سمعت من یقول هذه بدعة حسنة بالقیام فی مقام المنع مسندا له بهذه الکلیة وما یشابهها من نحو قوله صلعم
کل بدعة ضلالة طالبا لدلیل تخصیص تلک البدعة التی وقع النزاع فی شانها بعد الاتفاق علی انها بدعة فان جاءک به قبلته
وان کاع کنت قد القمته حجرا واسترحت من المجادلة ومن مواطن الاستدلال بهذا الحدیث کل فعل او ترک وقع الاتفاق
بینک وبین خصمک علی انه لیس من امر رسول الله صلعم وخالفک فی اقتضائه البطلان او الفساد متمسکا بما تقرر فی الاصول
من انه لا یقتضی ذلک الا عدم امر یوثر عدمه فی العدم کالشرط او وجود امر یوثر وجوده فی العدم کالمانع فعلیک منع هذا التخصیص
الذی لا دلیل علیه الا مجرد الاصطلاح مسندا لهذا المنع بما فی حدیث الباب من العموم المحیط بکل فرد من افراد الامور التی لیست
من ذلک القبیل قائلا هذا امر لیس من امره وکل امر لیس من امره رد فهذا رد وکل رد باطل فهذا باطل فالصلوة مثلا التی
ترک فیها ما کان یفعله رسول الله صلعم او فعل فیها ما کان یترکه لیست من امره فتکون باطلا بنفس هذا الدلیل سواء کان ذلک
الامر المفعول او المتروک مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا او غیرهما فلیکن منک هذا علی ذکر قال فی الفتح وهذا الحدیث
معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع فی الدین ما لا یشهد له اصل من اصوله فلا یلتفت
الیه قال النووی هذا الحدیث مما ینبغی تحفظه واستعماله فی ابطال المنکرات واشاعة الاستدلال به کذلک وقال الطوفی هذا الحدیث
یصلح ان یسمی نصف ادلة الشرع لان الدلیل یترکب من مقدمتین والمطلوب بالدلیل اما اثبات الحکم او نفیه وهذا الحدیث
مقدمة کبری فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لان منطوقه مقدمة کلیة مثل ان یقال فی الوضوء بماء نجس هذا لیس من امر الشرع
وکل ما کان کذلک فهو مردود فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانیة ثابتة بهذا الدلیل وانما یقع النزاع فی الاولی ومفهومه
ان من عمل عملا علیه امر الشرع فهو صحیح فلو اتفق ان یوجد حدیث یکون مقدمة اولی فی اثبات کل حکم شرعی ونفیه لاستقل
الحدیثان بجمیع ادلة الشرع لکن هذا الثانی لا یوجد فاذن حدیث الباب نصف ادلة الشرع انتهی کلامه رح وما احسنه
وابلغه فکم له من مواطن تدعوا الیها الحاجة وبهذا قال صاحب ایضاح الحق والشیخ احمد السرهندی المجدد رح ولفظه گفته اند
که بدعت بر دو نوع ست حسنه وسیئه حسنه آن عمل نیک را گویند که از زمان آن سرور صلی الله علیه وسلم وخلفای راشدین
پیدا نشده باشد و رفع سنت نماید وسیئه آنکه رافع سنت باشد این فقیر در هیچ بدعتی ازین بدعتها حسن ونورانیت مشاهده
نمیکند وجز ظلمت وکدورت احساس نمی نماید اگر فرضا عمل مبتدع را امروز بواسطه ضعف بصارت بطراوت ونضارت

بینند فردا که حدید البصر گردند و دانند که چه خسارت و ندامت نتیجه نداشت سنت بوقت هیچ شود آنچه بود ز صلوت
که با که خسته متق و در شب دیجور سید البشر علیه وعلی آله الصلوة والسلام سیفرماید من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد
چیز که مردود باشد حسن از کجا پیدا می تواند کرد و قال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة گوید
هر محدث بدعت باشد و هر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چه بود و ایضا آنچه از احادیث مفهوم میشود آنست که
هر بدعت رافع سنت است تخصیص بعض نداده پس هر بدعت رافع سنت بود و قال صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا یعیدها
الیهم الی یوم القیامة انتهی کلامه و این قسم کلام او در مؤلفات وی خصوصا مکاتیب بدایت اسالیب بسیار است
و همین ست مختار والدی سیدی حسن بن علی قنوجی رح و الیه ذهب جمهور السلف و اهل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنه
الا من لا یعتد به او لا یعرف کلام الشارع ومقصوده من الاوامر والنواهی والکلام فی ذلک یطول جدا لا یسعه هذا المقام
وهو الذی حققه شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی وصاحبه الحافظ ابن القیم رح والسید العلامة بدر الملة المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفه المحققة والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمه الله تعالی فی رد بعض اهل البدعة
ولفظه المراد بقوله صلعم کل محدثة بدعة ان علة التحذیر من البدعة کونها بدعة لا کونها خلافا لحکم الله ورسوله صلی الله علیه وسلم
کما زعم المقسمون المخصصون وغایة ما یمکن ان یقول فیه غیر تام ان المراد به بیان معنی لفظ المحدث فان قلت کذلک قلت المحدث
لفظ مشهور لا یحتاج مثله الی التفسیر لا سیما للصحابة المخاطبین به وان کان ولا بد من التفسیر فلا یجوز تفسیره بالبدعة لما ذکر فی علم الاصول ان
المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر ههنا کذلک فان البدعة لیست باوضح معنی من المحدث
بل عسی ان یکون المحدث اوضح منها وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف مشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث مشعر بکون الاحداث علة للتحذیر فیکون کل بدعة ضلالة لان تلک العلة توجد فی جمیع افراده
ولا یجوز التقسیم بانها ان کانت خلافا للشرع فمذمومة والا فلا بل ربما تکون حسنة لانه حینئذ لا یکون للبدعة دخل فی ذمها
بل یکون ذکر البدعة ح لغوا کما لا یخفی علی المحصلین ولا دلیل علی التخصیص الا انه تمسک المخالفون بوجوه منها قوله صلعم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء والجواب ان معنی السنة مطلق الطریقة والعادة سواء کانت
جدیدة او قدیمة ومعنی السن تجلیة الشیء وتصفیته سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقله وما ذکره بمعنی جعل
الشیء طریقة وان کان یوجد فی استعمالات العلماء لکنا لم نجده فی اللغة حتی یحمل علیه الحدیث وما یمکن فانه یکون ایضا ما کان
ذلک کما یدل علیه مورد الحدیث حیث اخرجه مسلم وغیره عن جریر قال کنا فی صدر النهار عند رسول الله صلعم فجاءه قوم حفاة
الی قوله فقال من سن فی الاسلام الحدیث فان مراد المبتدعین ان ذلک الرجل البادی للتصدق لم یحدث بدعة بل سن فی

بالتصدق المامور به على اطلاقه واتيا كان من سنة سنة منه انه جلى تلك السنة بما درته واتيانه بمثل تلك السنة فاني بهيئة
لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة ولا كلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في
كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية من ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت
في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتعلق به الكتاب العزيز فلهذا يقال في ادلة الشرع
الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف
ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف
فالسنة الحسنة في الحديث تكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن
عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من
اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس
شيئا هذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول
والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس بتخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا
مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يحتمل النسخ
كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لا محالة ولا يحتمل النسخ لكونه
خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص ومنها قوله تعالى ان الحكم
الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين
بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من استحسن فقد اراد ان يكون شارعا ويعضده حديث ابن ماجة عن
حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام
كما يخرج الشعر من العجين واخرجه البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
على رواية عدي بن حاتم ورأى اكثر المفسرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ
كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر ههنا كذلك فان الناسخ خبر احاد والمنسوخ
آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما مر ومنها قوله تعالى اتقولون على الله ما لا
تعلمون فان مدار التشنيع ههنا كما قال بعض المحققين على اثبات الشيء من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا لم يقل
اتقولون على الله خلاف ما انزل الله فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافه ايضا معلوما منه وما ذلك
الا قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما مر ومنها ما اخرج مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

كتاب الله وخير الهدى هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرجه ايضا
في سننه والنسائي وابن ماجة بمعناه وعن ابي الدرداء انه قال صلعم اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله تعالى وان
الحري كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم وخير السنن سنة محمد واشرف الحديث ذكر الله واحسن القصص هذا القرآن وخير الامور
عوازمها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله اخرجه البيهقي في الدلائل وابو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر الجهني
وعن ابن مسعود ان رسول الله صلعم قال انما هما اثنتان الكلام والهدى فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدى هدي محمد الا
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة اخرجه ابن ماجة واخرج احمد في مسنده عن
غضيف بن الحارث عنه صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة هذا حديث حسن رد به الشيخ احمد المجدد قول من قال ان
البدعة ان كانت رافعة للسنة فسيئة والا فحسنة فحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وزاد فيه احمد وغيره فتمسك بسنة خير من
احداث بدعة واخرج الطبراني في الكبير بسند ضعيف عنه عن النبي صلعم ما من امة ابتدعت بعد نبيها في دينها بدعة الا اضاعت
مثلها من السنة ولعل وجهه ان ترك كل بدعة سنة واحداثها يكون رافعا لتركها واخرج ابن ماجة وابن عاصم في السنة عن
ابن عباس عن النبي صلعم ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته هذا حديث حسن واخرج الخطيب في التاريخ
والديلمي في الفردوس عن انس عنه صلعم اذا مات صاحب بدعة فقد فتح في الاسلام فتح هذا حديث صحيح وفي المثل من يغيرك
حياته فموته عرس فصح ما اخرج ابن عدي من حديث عائشة والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن بشر
باسانيد ضعيفة عنه صلعم من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام وان قال ابن الجوزي كلها موضوعة واخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن ابراهيم بن ميسرة مرسلا وهو تابعي ثقة صحيح الحديث وحديثه في اهل مكة وفي الفوائد المجموعة للشوكاني
اسناده ضعيف واخرج الطبراني في الكبير عن الحكم بن عمير عن النبي صلعم الامر المفظع والحمل المضلع والشر الذي لا ينقطع اظهار
البدع واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس مرفوعا من ادى الى امتي حديثا لتقام به سنة او تثلم به بدعة فهو في الجنة وهذا
الحديث ضعيف وعن انس مرفوعا ان الله حجر التوبة عن كل صاحب بدعة اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظهرت البدع ولعن آخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فلينشره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما انزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحاب البدع كلاب النار
اخرجه ابو حاتم الخزاعي وعن انس عنه صلعم اهل البدع شر الخلق والخليقة اخرجه ابو نعيم في الحلية وعنه عن النبي صلعم ان الاسلام
شيع ثم يكون له فترة فمن كان فترته الى غلو وبدعة فاولئك اهل النار اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابن عمرو عنه صلعم
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه البغوي في شرح السنة قال النووي في الاربعين هذا حديث صحيح رويناه
في كتاب الحجة باسناد صحيح انتهى فدل الصحيح على ان كون الهوى غير تابع لما جاء به صلعم نقص في الايمان وان لم يكن منافيا
له وهل هذا الا قوله كل بدعة ضلالة واخرج مسلم من حديث ابي الطفيل عن علي مرفوعا لعن الله من آوى محدثا وعن ابن مسعود

قال قال رسول الله صلعم ايها الناس ليس من شئ يقربكم الى الجنة ويباعدكم من النار الا وقد امرتكم به وليس شئ يقربكم من النار
ويباعدكم من الجنة الا وقد نهيتكم عنه اخرجه البغوي في شرح السنة والبيهقي في شعب الايمان وايضا يلزم ان يكون الناسخ متاخرا
عن المنسوخ فكيف يحكم اولا اثبات التاخير ودون ذلك خرط القتاد وشرط اتحاد وايضا ان حديث كل بدعة ضلالة واشباله
نص في عدم تقسيم البدعة لانه مسوق له وحديث من سن سنة حسنة ظاهر في تقسيمها باليان اجر فاعل حسنها ووزر فاعل سيئها لا تقسيمها
والنص مقدم على الظاهر في اصول الحنفية وايضا تقديم حديث من سن على حديث كل بدعة ترجيح بلا مرجح فلم لا تقديم حديث كل بدعة
ضلالة عليه ويؤول ذلك الحديث كما يؤول حديث كل بدعة مع انه اصح سندا لانه في الصحيح واما استدلال بحديث عمر رضي الله عنه
در تراويح نعمت البدعة هذه بر تقسيم بدعت پس جوابش آنست كه شيخ عبد الحق دهلوي در شرح حديث عليكم بسنتي نوشته كه بتحقيق
سنت خلفاى راشدين همان سنت پيغمبرست كه در زمان آنحضرت صلعم شهرت نيافته بود وبعد ازان در زمان ايشان رواج يافته
ومشهور گشته ومضاف بايشان شده چون مظنه آن بود كه كسي آنرا بجهت اضافت بايشان بدعت پندارد ورد كند ومنكر گردد
وصيت كرد باتباع آن پس هرچه خلفاى راشدين رض بآن حكم كرده اند اگرچه باجتهاد وقياس ايشان بود موافق سنت پيغمبرست
صلى الله عليه وسلم واطلاق بدعت بران نتوان كرد انتهى پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظله ست چنانكه در
ترمذي بسند حسن صحيح مرويست ونيز قول عمر معارض قول پيغمبر صلى الله عليه وسلم نمي تواند شد وخلاف فقها در تقسيم بدعت راجع
بسوى نزاع لفظي ست انتهى كلامه رح واما حكم بدعت پس از احاديث متقدمه باظهر دلالت ثابت شد كه هر بدعت گمراهيست
وهر مبتدع گمراه لهذا در نجوم المشكوة گفته وهي حرام لاشعاره بان الدين ناقص وقد قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
الآيه وللطعن على النبي صلعم والسلف حيث لم ينتبهوا لما فيه من خير انتهى وابن حجر مكي در زواجر زير حديث من سن سنة سيئة گفته
عد هذا كبيرة هو ظاهر ما في هذه الاحاديث الصحيحة من الوعيد الشديد به وهو مضاعفة تلك الآثام وذلك لمضاعفة العذاب المضاعفة
الكثيرة التي يعجز عنها الحساب ثم رايت جماعة عدوا من الكبائر الاحداث في الدين واستدلوا بالخبر الصحيح لعن الله من احدث حدثا
قال ابن القيم وهي تختلف باختلاف الحدث نفسه فكلما كان اكبر كانت الكبيرة اعظم قال الذهبي ومنه من دعا الضلالة او من سن سنة
سيئة انتهى وفي ذلك تصريح بما ذكرته انتهى وعبارت ايضاح الحق درين مقام آنست كه خلاصه مفهوم بدعت از تمهيد كلام اول
چنان مستفاد گرديد كه هر امر از عقيده ومقام وورد وحال وقول وفعل كه از جنس عبادات باشد يا عادات يا معاملات
وهمچنين تقييد وتعيين امور مذكوره بقيود وحدود معينه وهمچنين تشخيص موقع آن امور از تشهير واعلان يا ستر وكتمان يا اهتمام
وعدم اهتمام يا التزام وعدم التزام كه نه ثابت بكتاب باشد ونه بسنت ونه باشتهار ورواج در قرون ثلثه ونه باجماع
اهل حق ونه بقياس صحيح منقول از مجتهدين سابقين مسلم الاجتهاد وصاحبش آنرا از امر دين پشمارد يا با او معامله امور دينيه
ميكند پس همان امر بدعت ست ودر اكثر مواضع كتاب وسنت لفظ بدعت برهمين معنى مستعمل ميشود مثل كريمه ما كنت
بدعا من الرسل پس معلوم شد كه در باب نفي بدعت شي وجود نظير آن شي هم در زمان سابق كفايت ميكند ودر احاديث

متواترهٔ کثیره بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده واز اتباع آن نهی بلیغ فرموده ودر حدیث علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وحدیث ما انا علیه واصحابی سنت خلفای راشدین وسیرت صحابهٔ مکرمین را درباب وجوب
اتباع در اوقات ظهور بدعات مقارن خود مذکور ساخته ودر حدیث ابوسعید خدری من اکل طیبا الی قوله وسیکون فی قرون
بعدی اخرجه الترمذی ودر حدیث مسلم از عایشه انه سیکون من ذلک شئ والعد بتبیوع سنت وعدول دین در چند قرن متأخر
اخبار فرموده وآن چند قرن در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم وامثال آن از احادیث کثیره بقرون ثلثه تفسیر
فرموده ودر کریمهٔ ومن یشاقق الرسول الآیه اجماع را درباب وجوب اتباع سنت ملحق گردانیده پس معلوم شد که مراد
از بدعت در احادیث متواتره استعمال این لفظ بر همین معنی ست پس لابد لفظ بدعت بنسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد
وحمل او بر همین معنی در صورت عدم قرائن خارجیه واجب واستعمال او بر غیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج
بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدر ست
که خود تراویح باین هیئت خاصه وباین التزام در جمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود واین معنی اعم ست
از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بران از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظلة واقع شده
وقرینهٔ تجوز درین مقام امتناع حقیقت ست بنظر صدور نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال
بر تحسین تراویح وتحسین خلیفهٔ راشد چیزی را مستلزم انسلاک آن چیز ست در سلک سنت وسنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت
نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت درمقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست ومقصود درین مقام
همین ست که مطلق بدعت شرعا حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت در کدام مرتبهٔ حسن واقع شده وکدام بدعت در کدام
مرتبهٔ قبح غرضکه مقصود درینجا تفتیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض در بعض صور حکم
مطلق منتفی میگردد پس وقتی که چیزی را از امور متداوله درمیان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم
مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری خواهد گردید واما کسیکه دعوای استثنا از ان صورت خاصه کند پس دلیل بران قایم
گرداند ودرینجا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد واین احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ یکی
از عقلا وسفها بآن نرفته چه جمیع ملیین بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد
نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن وقبیح ودرباب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن در عوارض طاریه ودلایل خارجیه
تامل باید کرد تا احدهما منکشف گردد ومجرد ملاحظهٔ آن که در سلک بدعات منسلک ست هیچ حکم نتوان کرد همین ست زبانزد
عوام درین جزو زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم از آنکه اصلیه باشد یا
وصفیه واعم از آنکه بدعیت او از جهت تحدیدات وتوقیتات مبتدعه لازم آمده باشد یا از جهت تغیر موقع آن که در سنت
ثابت ست این همه اقسام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم از آنکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل سایر امور قبیحة الاصل

از کذب و فحش و ظلم و غیبت و حسد پس در باب اثبات قبح آن دلیلی دیگر نمی باید همین وجه کافی ست که بدعت ست پس
بمجرد ثبوت آنکه فلان چیز بدعت ست حکم بقبح آن توان کرد و در باب تحصیل حقیقت تقوی ازان اجتناب باید ورزید
و در باب ترغیب و ترهیب جمهور انام ازان تنفیر باید کرد و در محافل و مجالس تذکیر بآواز بلند تقبیح آن باید نمود خصوصاً
در اوقاتیکه رواج پذیر شده باشد که دران اوقات بابلغ وجوه ازان تنفیر و تحذیر باید کرد و در اخمال و ابطال آن سعی کردن
از جملهٔ اعلاء کلمة الله باید شمرد و کسیکه بدعت مخصوصه را از دائرهٔ قبح بیرون کشد و در صدد اثبات حسن آن شود ادای
دلیلی قاطع از دلائل شرعیه واجب بر ذمهٔ اوست نه بر ذمهٔ مانع آن بلکه احتمال بدعت هم در باب اجتناب ازان کفایت
میکند چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر و صاحب مجالس الابرار بدان تصریح فرموده اند و همین ست مذهب حق مؤید بکتاب
و سنت و اجماع و قیاس و احتمال ثانی باطل ست مثل احتمال اول و آنچه درین باب تمسک می نمایند همه ناشی از سوء فهم اشتباهست
انتهی حاصل کلامه رح تبعه صاحب ایضاح دلائل این مضمون را در دو بحث بیان کردن خواسته بود یکی در دلائل مذهب
حق و دوم در ابطال ظنون عوام و هر بحث را مشتمل بر چند نوع ساخته اما این آرزو از قوت بفعل نخرامید و منیه برامنیه
سابق شد انا لله و انا الیه راجعون فجزاه الله تعالی عنا خیر الجزاء و برادر فضیلت آگینم رح در رد رسالهٔ بعض اهل بدعت
نوشته اند که حکم بدعت آنست که حرام ست بدلیل آیات و احادیث و اجماع تعداد آیات و احادیث متعدده را با تقریر
استدلال ذکر فرموده و گفته و اما اجماع پس بچند وجه ست از انجمله آنکه در شرعة الاسلام آورده که کانت الصحابة ینکرون اشد
الانکار علی من احدث امراً او ابتدع رسماً لم یتعهده قبل ذالک الامر او کثر صغر ذالک او کبر فی المعاملة او فی العبادة او فی الذکر
انتهی انکار ابو سعید خدری بر مروان در بارهٔ احداث منبر در نماز عید در احیاء العلوم باین لفظ مرقوم ست لما احدثه قام
الیه ابو سعید و قال یا مروان ما هذه البدعة فقال انها لیست بدعة هی خیر مما تعلم فقال لا تأتون بخیر مما اعلم ابداً و الله لا صلیت
وراءک الیوم انتهی و امثال این قسم در رد و اوین اسلام بسیارست نقل همه دفتری مستقل میخواهد برادر مرحوم چند کراسه
در نقول انکار صحابه برادنی بدعت و ذم محدث نگاشته و از کلام محدثین و فقهاء و عرفاء رد بدعت باثبات رسانیده و گفته
بعد این همه حقیقت الامر آنحضرت صلعم گذاشته بطرفی دیگر رفتن و سوای ارشاد آنجناب چیزی دیگر جستن بمنزلهٔ اشتباه
کردن در نبوت آن جناب ست صلی الله علیه وسلم و عقل سلیم از دریافت اینمعنی که فلان چیز در آخرت نافع ست قاصر عقل
چه این ادراک منجملهٔ امور غیبیه ست تا حضرت حق جل و علی بواسطهٔ آنحضرت صلعم بران مطلع نکند ادراکش حکم علم غیب دارد
که دست عقل از دامن آن کوتاه ست مگر در بعض امور که عقل تیز حسن و قبح آن دریافت می تواند کرد چون توحید نزد
امام اعظم رح و این بدعات نه ازان جنس ست پس با وجود نعم البدل آن که سنت مطهره ست علی صاحبها الصلوة والسلام
بارتکاب بدعات پرداختن پیش دانشمند بسفاهتی بیش نیست و آن کدام حسنه ست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و صدر
اول و سلف امت را علم بدان حاصل نشده و اهل این زمان درین روزگار فتنه و فساد و تغیر احوال عالم دریافته اند

راهی بسوی ادراک حسن آن یافتند و تمیز عقل صحیح حاکم ست تا آنکه کمال اتباع شخص همین ست که هر چه او بفرماید بکنند اگرچه نفرماید نکنند ؎ عاشقی چیست بگو بندهٔ جانان بودن * دل بدست دگری دادن و حیران بودن * انتهی کلامه رحمه الله

چون معنی بدعت از روی لغت و شرع و اطلاق آن و عدم صحت قسمت و حکم محدثات از ادلهٔ شرعیه و تحقیقات فحول علماء دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت و انواع و اصناف آن در عبادات و معاملات و عادات و جز آن از احوال و اقوال و افعال باقی نماند زیراکه چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقه شد و اجتناب از آن واجب آمد و مع ذلک کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیه رح بر اکثر بدعات فقهاء و کتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی بر غالب بدع صوفیه و کتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جمله هر نوع و رسائل شاذه و فاذه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمنی رحمه الله تعالی و همچنین تصانیف قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنهاست فمن شاء فلیرجع الیها و سبب بدعت در عموم اتباع هوی و اطاعت شیطان و نفس اماره بالسوء ست و در فقها تقلید اساتذه و ائمه و در مشایخ اقتدای آبا و اسلاف بالجمله ترک اتباع و اعتصام بکتاب و سنت و جمود بر کتب مذهب واحد مختار خود و همچنین نظر در اسفار اسلام و دواوین حدیث نکردن و مذهب غیر خود را از فقهاء اسلام و مجتهدین کرام و محدثین عظام ناصواب پنداشتن مؤید این سبب فاسد و رای کاسد ست و المعصوم من عصمه الله تعالی و الموفق من وفقه سبحانه عز و جل قطع نظر از دفاتر مذاهب اربعه هدی اگر روزی همین کتاب عزیز و سنت مطهره مرجحه را از ته دل و قعر خاطر مزاولت نمایند و این فرصت قلیل را که در کار و بار دنیا رفت در مذهب زید و عمرو و بکر میرود در ادراک مبانی کتاب و سنت و معانی آن صرف نمایند زود تر دریابند که حق چیست و باطل کدام و با این دو حجت نیره هرگز محتاج بچیزی دیگر در امهات دین و مهمات شرع مبین نشوند و لکن انی لهم التناوش من مکان بعید و بالله التوفیق و من کمال فضله الوصول الی التحقیق **سوال هشتاد و یکم** تارک صلوة کافر ست یا نه **جواب** اهل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافر ست زیراکه جابر گفته قال رسول الله صلعم بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوة رواه الجماعة الا البخاری و رواه النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعة عن ابی الزبیر عن جابر و این حدیث دلالت میکند بر آنکه ترک صلوة از موجبات کفر ست و نیست خلاف در میان مسلمانان در کفر کسیکه ترک کرد نماز را بطور انکار وجوب او مگر آنکه قریب العهد باسلام باشد یا مخالطه بمسلمین نگشته و وجوب نماز باو نرسیده و اگر ترک نماز از راه تکاسل با اعتقاد وجوب اوست چنانکه حال اکثر مردم ست پس علماء دران مختلف اند جماهیر سلف و خلف که مالک و شافعی از ایشان اند بآن رفته اند که کافر نیست بلکه فاسق ست اگر توبه کند بهتر ورنه کشته شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد و جمعی از سلف بآن رفته که کافر ست و این مروی ست از علی بن ابی طالب و در روایتی ست از احمد بن حنبل و به قال ابن المبارک و اسحق بن راهویه و هو وجه لاصحاب الشافعی و مذهب ابو حنیفه و جماعتی از اهل کوفه و مزنی صاحب شافعی آنست که کافر نیست و کشته نشود بلکه تعزیر و حبس کرده شود تا آنکه نماز بگذارد و احتجاج اولین بر عدم کفر او بقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرک به

به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و با دله دیگر که بیاید حجت بر قتل او قوله تعالی ست فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزکوة فخلوا سبیلهم و قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله ویقیموا الصلوة ویؤتوا الزکوة
فاذا فعلوا ذلک عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها الحدیث متفق علیه و حدیث بین العبد وبین الکفر الصلوة و سائر احادیث
باب را تاویل کرده اند بآنکه تارک نماز مستحق عقوبت کفر ست بترک صلوة و آن قتل ست یا محمول ست بر مستحل یا آنکه ترک او بکفر
می انجامد یا آنکه فعل او فعل کفار ست و احتجاج اهل قول ثانی باحادیث این باب ست و حجت اهل قول ثالث بر عدم کفر همان
حجت اهل قول اول ست و بر عدم قتل بحدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدی ثلث و نماز ازین خصال ثلثه نیست و حق آنست
که وی کافر ست کشته شود اما کفر او پس بجهت آنکه در احادیث ثابت شده که شارع تارک نماز را مسمی باین اسم کرده ست و نماز
را میان او و میان اطلاق این اسم بر وی حائل ساخته پس ترک نماز مقتضی جواز اطلاق این اسم ست و معارضات ایراد
کرده اولین لازم نمی آید زیرا که ما منع نمیکنیم ازان که بعض انواع کفر غیر مانع از مغفرت و استحقاق شفاعت باشند مثل کفر
اهل قبله ببعض ذنوب که شارع آنرا کفر نامیده برین تقدیر هیچ شی ملجی بسوی تاویلاتی که مردم در مضیق آن افتاده اند نیست
و منجمله احادیث داله بر کفر حدیث ربیع بن انس از آنحضرت صلعم ست من ترک الصلوة متعمدا فقد کفر جهارا ذکره الحافظ فی التلخیص
وقال سئل الدارقطنی عنه فقال رواه النضر عن ابی جعفر عن الربیع موصولا وخالفه علی بن الجعد فرواه عن ابی جعفر عن الربیع مرسلا
وهو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حدیث ابی الدرداء بدون قوله جهارا واخرج ابن حبان فی الضعفاء من حدیث ابی هریرة
مرفوعا تارک الصلوة کافر واستنکره ورواه ابو نعیم من حدیث ابی سعید وفیه عطیة واسمعیل بن یحیی وهما ضعیفان قال العراقی
لم یصح من احادیث الباب الا حدیث جابر المذکور وحدیث بریدة الذی سیاتی واخرج ابن ماجة من حدیث ابی الدرداء
قال اوصانی خلیلی صلعم ان لا تشرک بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترک الصلوة المکتوبة متعمدا فمن ترکها متعمدا فقد برئت
منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح کل شر قال الحافظ وفی اسناده ضعف ورواه الحاکم فی المستدرک واحمد والبیهقی من طریق
اخری وفیه انقطاع ورواه الطبرانی من حدیث عبادة بن الصامت ومن حدیث معاذ بن جبل واسنادهما ضعیفان وقال
ابن الصلاح والنووی انه حدیث منکر واما قتل او پس حدیث امرت ان اقاتل الناس قاضی بوجوب قتل ست زیرا که
مستلزم مقاتله او ست و همچنین سائر ادله قتل تارک صلوة مثل حدیث ابن عمر که متفق علیه ست و حدیث انس بن مالک
نزد نسائی و حدیث ابو سعید خدری نزد شیخین و حدیث عدی بن خیار نزد شافعی و احمد و مالک در موطا و اوضح من الدلالة
علی المطلوب او تعالی در کتاب عزیز تخلیه را بتوبه و اقامت نماز و ایتاء زکوة شرط کرده پس تخلی کرده نشود آنکه نماز را
قائم نکرده و در صحیح مسلم ست سیکون علیکم امراء الحدیث وفیه فقالوا الا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز را مانع از مقاتله امراء
جور گردانیده و همچنین خالد را گفته لعله یصلی در ینجا هم نفس صلوة را مانع از قتل ساخته و مفهوم حدیث لا یحل دم امرء مسلم
معارض منطوقات صحیحه صریحه نمی تواند شد و نووی در معنی حدیث جابر گفته ان الذی یمنع من کفره کونه لم یترک الصلوة فان

ترکها ام حق بینه وبین الکفر حائل دو ر نفعی او مسلم ست میان رجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوة و آنانکه قائل اند بوجوب
قتل تارک نماز مختلف اند در کیفیت قتل بعضی گویند گردن او بشمشیر زنند وبعضی گفته بچوب زنند تا آنکه بمیرد و نیز مختلف اند
در استتابت نزد بعض استتابت واجب نیست زیرا که کشتن او بطریق حد ست وتوبه مسقط حد نیست مثل زانی وسارق
وبعضی گفته اند وی مقتول است بسبب کفر پس استتابت وی لازم خواهد بود وجماعتی حکایت اجماع کرده است بر کفر او مثل مرتد
وهو الظاهر ومحقق ابن القیم رح درین باب در کتاب الصلوة خود باطالت کلام کرده وفرق میان او ومیان زانی واضح ست
زیرا که قتل او بر ترک نماز در ماضی واصرار بر ترک آن در مستقبل ست وتدارک ترک در ماضی بقضاء متروک ممکن ست بخلاف زانی که
قتل او بر جنایت محض ست وراهی بسوی ترک آن جنایت نیست واختلاف کرده اند در آنکه وجوب قتل بر یک نماز ست
یا زیاده ازو بعضی گویند بر یک نماز باید کشت واحادیث مقتضی اند بآن وتقیید بزیادت بر یک نماز بی دلیل ست احمد بن حنبل گفته
چون خوانده شود بسوی نماز وممتنع شود وگوید نماز نمیگذارم تا آنکه وقت نماز برود قتل او واجب شود وحکم تارک چیزی که صحت
نماز بران موقوف باشد از وضو وغسل واستقبال قبله وستر عورت وهر رکن یا شرط نیز همین ست بریده گفته شنیدم از رسول خدا
صلعم میفرمود العهد الذی بیننا وبینهم الصلوة فمن ترکها فقد کفر رواه الخمسة وصححه النسائی والعراقی ورواه ابن حبان والحاکم
واین دلیل ست بر کافر شدن تارک نماز زیرا که ترک که کفر بدان معلق شده مطلق از تقیید ست واین صادق می آید بر ترک یکبار
بنابر وجود ماهیت ترک ضمن آن وخلاف درین مسئله وتصریح بانچه حق ست دران بالا ذکر یافته وعن عبد الله بن شقیق العقیلی
قال کان اصحاب رسول الله صلعم لا یرون شیئا من الاعمال ترکه کفر غیر الصلوة رواه الترمذی والحاکم وصححه علی شرطهما وذکره الحافظ
فی التلخیص ولم یتکلم علیه وظاهر ازین صیغه آنست که این مقاله مجمع علیه صحابه ست زیرا که قول وی کان اصحاب رسول الله صلعم
جمع مضاف ست وهو من المشعرات بذلک ودر حدیث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا آمده من لم یحافظ علیها لم تکن له نورا
ولا برهانا ولا نجاة وکان یوم القیامة مع قارون وفرعون وهامان وابی بن خلف رواه احمد واخرجه ایضا الطبرانی فی الکبیر
والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات ودرینجا دلیل ست بر آنکه ترک نماز کفر مبالغ ست زیرا که اینها اشد اهل
نار اند در عذاب ونیز دلیل ست بر تخلید تارک نماز در نار مثل تخلید مذکورین که همراه شان در عذاب افتاد پس این حدیث با وجود
صلاحیت احتجاج مخصص احادیث خروج موحدین باشد ودر سنت ازین جنس شی کثیر وارد شده ومیتوان گفت که مجرد معیت
ومصاحبت دلالت بر استمرار وتابید ندارد چه معنی لغوی لبث او همراه شان تا مدتی صادق ست لکن مخفی نیست که مقام مقام تغلیظ
از ان آبی ست وجمعی دیگر که قائل عدم کفر تارک نماز ست وبروی حکم بخلود نار نمیکنند بلکه رجای چیزی دارد که برای اهل کبائر
مرجو ست پس حجت ایشان حدیث طویل ابن محیریز ست وفیه قال عبادة ومن لم یأت بهن فلیس له عند الله عهد ان شاء
عذبه وان شاء غفر له رواه احمد وابو داود والنسائی وابن ماجة وقال فیه ومن جاء بهن قد انتقص منهن شیئا استخفافا بحقهن

ومعناه النبي صلعم وقال من جاهد لیتني دون الله فقد اشرک رواه احمد وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم من اتمرا اذا مات
لقي الله کما بدونه رواه احمد انتهی کلامه ولیکن ائمه مسلمین از سلف وخلف واشعریه ومعتزله وغیرهم اطباق کرده اند بر آنکه احادیث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقید اند بعدم اخلال سائر فرائض موجبه وعدم فعل کبیره از کبائر که فاعلش از ان توبه
نکرده ومجرد شهادت موجب جنت نیست پس این ادله حجت بر مطلوب نیستند آری اختلاف کرده اند در خلود کسیکه اخلال کرده است
در چیزی از واجبات یا مقارفت چیزی از محرمات کرده ومنها با وجود تکلم بکلمه شهادت وعدم توبه از ان پس معتزله جزم بخلود میکنند واشعریه قائل اند
بعذاب او ومنها بعد نقل او بسوی جنت وهمچنین مختلف اند در دخول او زیر مشیت اشعریه وغیرهم گویند داخل است زیرا او ومعتزله منع کنند از ان وگویند جائز
نیست بر خدا مغفرت فاعل کبیره با عدم توبه از ان وحاصل این مسائل علم کلام است وغرض ما از ذکر او درینجا تعریف باجماع مسلمین است بر آنکه این احادیث مقیده
بعدم مانع ولهذا سلف تاویل آن کرده اند واز جماعتی که ابن مسیب از ایشان است محکی است که این حکم قبل نزول فرائض وامر ونهی بود واین
مردود است بآن که راوی بعض این احادیث ابو هریره رضی الله عنه است ووی متاخر الاسلام است در عام خیبر بسنه هفتم
مسلمان شده بالاتفاق ودران وقت احکام شریعت از نماز وروزه وحج وغیرها مستقر شده بودند ونووی از بعض حکایت
کرده که این احادیث مجمل اند محتاج شرح ومعناه من قال الکلمة وادی حقها وفریضتها وهذا قول الحسن البصری وقال البخاری
ان ذلک لمن قالها عند الندم والتوبة ومات علی ذلک ذکره فی کتاب اللباس وذکر ابن الصلاح انه یجوز ان یکون ذلک
اعنی الاقتصار علی کلمة الشهادة فی سببیة دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدلیل مجیئها تامة فی روایة
غیره ویجوز ان یکون اختصارا من الرسول صلعم فیما خاطب به الکفار عبدة الاوثان الذین کان توحیدهم بالله تعالی مصحوبا بسائر
ما یتوقف علیه الاسلام ومستلزما له والکافر اذا کان لا یقر بالوحدانیة کالوثني والثنوي وقال لا اله الا الله وحاله الحال التی حکینا احکم باسلامه
قال النووی ویمکن الجمع بین الادلة بان یقال المراد باستحقاقه الجنة انه لا بد من دخولها لکل موحد اما معجلا معافا واما مؤخرا بعد عقابه
والمراد بتحریم النار تحریم الخلود وحکی ذلک عن القاضی عیاض وقال انه فی نهایة الحسن ولا بد من المصیر الی التاویل لما ورد فی نصوص
القرآن والسنة بذکر کثیر من الواجبات الشرعیة والتصریح بان ترکها موجب للنار وکذلک ورود النصوص بذکر کثیر من المحرمات
والتوعد فاعلها بالنار واما احادیثی که صاحب منتقی در تایید تاویل مذکور ذکر کرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق کفر بر
تارک صلوة است وشناسانیده شد که سبب وقوع در مضیق تاویل توهم ملازمت میان کفر وعدم مغفرت است واین کلی
نیست کما عرفت وانتفا کلیت واضح ترست از تاویل چیزی که در احادیث بسیار وارد شده واز انجمله احادیث مذکوره است
واز انجمله روایت صحیح است بلفظ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض وحدیث ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی
یرجع الیهم وحدیث الصحیح من عبادی مؤمن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلک مؤمن بی وکافر بالکواکب واما من
قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مؤمن بالکواکب وحدیث من قال لاخیه یا کافر فقد باء بها واین همه احادیث در صحیح اند
وقد ورد من هذا الجنس اشیاء کثیرة ونقول من سماه رسول الله صلعم کافرا سمیناه کافرا ولا نزید علی هذا المقدار ولا نتاول شیئا

منها العدم الملجئ الی ذلک وبالله التوفیق سؤال هشتاد و هفتم حکم قضاء فوایت و ترتیب دران چیست جواب
اما قضاء فوائت پس از انس بن مالک مروی ست که گفت ان النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک
متفق علیه و لمسلم اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها فان الله عز و جل یقول اقم الصلوة لذکری و عن ابی هریرة
عن النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها فان الله یقول اقم الصلوة لذکری رواه الجماعة الا البخاری و الترمذی تمسک
کرده ست بقول وی من نسی بدلیل خطاب کسیکه قائل ست بآنکه عامد قضا نکند نماز را زیراکه انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ست
پس لازم آمد که هر که فراموش نکرد وی نگذارد و باین رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام رضی الله عنه فرموده منازعین را درین باب حجتی که نزد تنازع بسوی آن رد کنند نیست و اکثر کسان میگویند
که واجب نمی شود قضا مگر بامر جدید و درینجا همراه ایشان کدام امر موجود نیست و ما نزاع در وجوب قضا فقط نمیکنیم بلکه نزاع
در قبول قضا از وی و صحت نماز در غیر وقت آن نماز ست و دران اطالت بحث کرده و انچه وی ذکر کرده مختار داود و من بعده
شوکانی گفته و الامر کما ذکر زیراکه با وجود بحث شدید برای موجبین قضا بر عامد واقف نشدیم بر دلیلی که نافق در سوق مناظره
و صالح تعویل بران در مثل این اصل عظیم باشد مگر حدیث فدین الله احق ان یقضی باعتبار عمومی که اسم جنس مضاف خواهان است و
ولکن ایشان سری باین جانب نبرداشته اند و انهض چیزی که درینمقام آورده اند قول ایشان ست که از مفهوم خطاب احادیث
وارده برای وجوب قضا بر ناسی وجوب قضا بر عامد مستفاد می شود زیراکه از باب تنبیه ادنی بر اعلی ست پس دلالت کند بفحوی
خطاب و قیاس اولی بر مطلوب و آین مردود ست زیراکه مراد قائل بعدم قضا بر عامد نه آنست که عامد اخف حال از ناسی ست بلکه
تصریح کرده بآنکه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وی ست خلا فائدة فیه پس اثبات آن با عدم نفع عبث ست بخلاف ناسی
و نائم که شارع این هر دو را بدان امر کرده و تصریح فرموده که قضا کفاره ست برای این هر دو نیست کفاره جز آن و منجمله حجج ایشان
آنست که قول وی صلعم لا کفارة لها الا ذلک دلالت دارد بر آنکه عامد مراد بحدیث ست زیراکه بر نائم و ناسی اثمی نیست و مراد بناسی
تارک ست خواه این ترک بطریق ذهول باشد یا نه و منه قوله تعالی نسوا الله فنسیهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم
لیکن مخفی نیست که این کلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسی و نائم ست بنا بر عدم اثم که کفاره را بدان منوط ساخته اند و احادیث
صحیحه مصرح اند بوجوب آن بر این هر دو و حافظ در فتح الباری استضعاف این استدلال کرده و گفته کفاره چنانکه از خطا می باشد
از عمد هم می باشد با آنکه گفته اند که مراد بکفاره اتیان باو ست برای تنبیه بر آنکه مجرد توبه و استغفار بدون فعل او کافی نیست
و ابن دقیق العید درینمقام جادهٔ انصاف سپرده جمیع انچه بدان تشبث کرده اند در نموده و محتاج بسوی امعان نظر عموم حدیث
فدین الله احق ان یقضی ست لا سیما بر قول کسیکه گفته وجوب قضا بدلیل خطاب اول دال بر وجوب ادا ست و نیست تردد در
وجوب قضا بر عامد در ما نحن بصدده زیراکه متعمد ترک میگوید که وی مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بروی ادای آن پس این
نماز بروی دین گردیده و ساقط نمی شود دین مگر با دا و از ینجا دانسته باشی که این مقام از مضائق ست و قول نووی در شرح مسلم

بعد حکایت قول قائل لا یجب القضاء علی العامد انه خطاء من قائله وجهالة از افراط مذموم ست و همچنین قول مقبلی در منار ان باب القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او از تفریط ست و بقوله لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر و عدم وجوب اعادهٔ آن نزد حضور وقت او در روز دوم و سخن بران بیاید و امر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور و هو ابو حنیفة و ابو یوسف والمزنی والکرخی و استدلال کرده اند در قضاء نماز بانچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده که لما استیقظ النبی صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضائها واقتادوا رواحلهم حتی خرجوا من الوادی واین را ذکر کرده اند بآنکه تاخیر جائز دیگر بود و آن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود و اهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضاء نماز و همچنین اهل قول ثانی را و نماز متروکی که بجهت عذر نوم و نسیان در وقت خود گذارده نشده و بعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد قضا نیست بلکه عین اداست اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر از ادله همین ست که این چنین نماز قضا نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی منتهض شود و هر دو حدیث باب دلالت دارند بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان و این بالاجماع ست در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست بر آنکه قضاء فوائت واجب ست علی الفور و قضاء آن در اوقات نهی و جز آن گذارده می شود و هر که بمیرد و بر وی نماز ست از وی قضا کنند و نه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک و نیز دران دلیل ست بر آنکه شرع من قبلنا شرع ماست تا آنکه نسخ آن وارد نشود و در حدیث ابی قتادة آمده و ذکروا للنبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی والترمذی وصححه وابو داود وقال الحافظ واسناده علی شرط مسلم و رواه مسلم نحوه فی قصة نومهم فی صلوة الفجر ولفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجیء وقت الصلوة الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث و درینجا دلیل ست بر آنکه نائم مکلف نیست در وقت نوم خود و این اجماع ست و منافی نیست آنرا ایجاب ضمان بر وی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته و الزام ارش جنایت که جانی آن شده ست زیرا که اینچنین احکام وضعیه ست نه تکلیفیه و احکام وضع لازم نائم و صبی و مجنون ست بالاتفاق و ظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق او و بعضی گفته اند که اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست و آنرا ذریعهٔ ترک صلوة ساخته بنابر غلبهٔ ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذشته پس آثم ست و ظاهر آنست که بر وی اثم نیست نظر بنوم زیرا که وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود پس حدیث شامل او باشد و اگر نظر بسوی سبب او برای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست و نیست شک در اثم نائم بعد تضییق وقت بنابر تعلق خطاب بوی و نوم مانع ست از امتثال و ازالهٔ مانع واجب ست و در حدیث ابی قتادة نزد احمد و مسلم در قصهٔ نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم رکعتین ثم صلی الغداة فصنع کما کان یصنع

کل یوم و در حدیث دلیل ست بر استحباب اذان برای نماز فوت شده و بر استحباب قضاء سنت راتبه چه ظاهر آنست که
این دو رکعت که قبل غداة بودند همین دو رکعت سنت صبح اند و نیز دران اشارت ست بآنکه صفت قضاء فائته مثل
صفت اداست و ازینجا توان گرفت که در صبح قنوت باید خواند و باین رفته ست شافعی و جهر صبح که بعد طلوع مهر خوانده دران
جهر باید کرد و بعض اصحاب شافعی گفته اند که جهر صرف مسنون ست و کما کان یصنع را حمل بر تنها افعال کرده اند و دران صحت
و نماز نائم و ساهی را که نزد ذکر وقت بیداری خود و نزد حضور وقت نماز گذارد و ست قضای دیگر نیست بدلیل لا کفارة لها
الا ذلک و دال ست بر صحت این نماز اجماع مسلمین بر عدم وجوب قضای آن نماز کما صرح بذلک الخطابی والحافظ ابن حجر در منتقی
گفته وفیه دلیل علی ان الفائتة یسن لها الاذان والاقامة والجماعة وان الندائین مشروعان فی السفر وان السنن الرواتب
تقضی انتهی و اما ترتیب قضاء فوائت پس در حدیث جابر بن عبد الله بذکر یوم خندق و فوت نماز عصر آمده فصلی العصر بعد ما
غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب متفق علیه و درینجا دلیل ست بر وجوب قضاء نماز متروک به بعذر اشتغال بقتال بعضی گویند
ترک این نماز از آنحضرت صلعم بنسیان بود و بعضی گویند بسبب شغل متمکن نشد و هو الاقرب کما قال الحافظ و باین حدیث استدلال
کرده اند بر وجوب ترتیب در میان فوائت مقضیه و موداة پس ابو حنیفه و مالک ولیث و زهری و نخعی و ربیعه گویند واجب تقدیم فائته
علی خلاف بینهم و شافعی وغیره گفته اند واجب نیست و استدلال موجبین باین حدیث بر مطلوب غیر منتهض ست زیرا که مجرد فعل
دال بر وجوب نیست حافظ گفته مگر آنکه استدلال کنند بعموم قوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی پس قوی شود و اعتبار کرده اند
این را شافعیه در چیزها جز این صورت انتهی و نیز استدلال کرده اند برای موجبین بآنکه توقیت مقضیه بوقت ذکر اضیق از
توقیت موداة ست پس تقدیم ما تضیق واجب باشد و خلاف در جواز تراخی در مطلقات ست نه در موقتات مقضیه و در
ترتیب میان نفس مقضیات نیز اختلاف ست ابو سعید در حدیث حبس از نماز روز خندق گفته فدعا رسول الله صلعم بلالا فاقام
الظهر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره
فاقام المغرب فصلاها کذلک قال وذلک قبل ان ینزل الله عز وجل فی صلوة الخوف رواه احمد والنسائی ولم یذکر المغرب
ورجال اسناده رجال الصحیح وفی الباب عن ابن مسعود عند الترمذی والنسائی بلفظ ان المشرکین شغلوا رسول الله صلعم عن اربع
صلوات یوم الخندق وساقا نحو الحدیث واخرج نحوه مالک فی المؤطا و حدیث دال ست بر وجوب قضای نماز متروک بعذر
اشتغال بحرب کفار و نحو آن ولیکن این قبل شرعیت نماز خوف بود چنانکه در آخر حدیث ست و واجب بعد شرعیت او بر محبوس
بحرب عدو آنست که آنرا بجا آرد و مذهب جمهور آنست که این منسوخ ست بنماز خوف و مکحول و غیره شامیین بسوی جواز
تاخیر نماز خوف نزد عدم تمکن از اداء آن رفته اند و صحیح اول ست بنابر آنچه در آخر حدیث ست و حدیث مصرح ست بآنکه
نماز ظهر و عصر او را فوت شده و حدیث متقدم جابر مصرح ست بآنکه نماز عصر بود و حدیث ابن مسعود تصریح بچهار نماز کرده پس بعضی
اعتماد بر جمع کرده گفته اند که وقعه خندق تا چند روز باقی مانده بود در بعض ایام صرف نماز عصر فوت شد و در بعض ظهر و عصر

و در بعض چهار نماز ذکره النووی وغیره و بعضی اعتماد بر ترجیح نموده اند و گفته که آنحضرت صلعم بجز از یک نماز مشغول نشده
که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیرهما ذکره ابو بکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع اولی ست زیراکه
حدیث ابی سعید را طحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده و گفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی واخرجه ابن خزیمة وابن حبان فی
صحیحهما وصححه ابن السکن بانکه حدیث باب ونحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم واقتصار راوی بر ذکر عصر نقضا
قادح در قول غیر او نیست که ظهر و عصر یا چهار نماز بود و غایت آنست که وی روایت معلوم خود کرده و نامعلوم را ترک نمود
وعالم حجت ست بر غیر عالم و با وجود این حاجت بسوی جمع بتعدد وقعهٔ خندق نیست وحدیث دلیل ست بر ترتیب در میان
فوائت مقضیه وابو حنیفه و زید بن علی قائل اند بوجوب آن و شافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته وهو الظاهر
ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق ولکنه غیر خال
عن شوب اعتراض ومعارضة وفی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة وخالف فیه اللیث بن سعد والحدیث
یرد علیه انتهی و در منتقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت وعلی ان صلوة النهار وان قضیت لیلا لا یجهر فیها وعلی ان تأخیر
یوم الخندق نسخ بشرع صلوة الخوف انتهی **سؤال هشتاد و سوم** حکم حضور زنان در مساجد برای گذاردن نماز چیست
جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استأذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فأذنوا لهن رواه الجماعة
الا ابن ماجة وفی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد وبیوتهن خیر لهن رواه احمد وابو داؤد ونحوه فی الصحیحین بدون قوله
وبیوتهن خیر لهن وهذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه والطبرانی باسناد حسن نحوها ولها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داؤد
ایضا وعن ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولیخرجن تفلات رواه احمد وابو داؤد وابن خزیمة وابن حبان
من حدیث زید بن خالد واخرج مسلم من حدیث زینب امرأة ابن مسعود اذا شهدت احداکن المساجد فلا تمس طیبا ولفظ باللیل
در حدیث ابن عمر اکثر رواة ذکر نکرده اند کذا اخرجه مسلم وغیره وتخصیص لیل بذکر بنا بر ستر تاریکی ست وبا این حدیث استدلال
کرده اند بر آنکه زن از خانه بر نیاید مگر باذن شوهر زیراکه امر باذن متوجه بسوی شوهران ست وابن دقیق العید تعقب کرده گفته
که این اخذ بمفهوم ست ومفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال بآنکه منع رجال نساء را خود را امری مقرر ست
وتعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ما عدای او باقی ماند بر منع و در اینجا اشارتست بآنکه اذن مذکور برای وجوب
نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نمی ماند زیراکه این امر متحقق ست نزد مخیر بودن مستأذن در اجابت ورد و
میتوان گفت که چون اذن برای زنان در آنچه واجب ست حق برای ازواج باشد پس اذن برای زنان در آنچه واجب نیست
از باب اولی ست وبالجمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج به رجال بسوی مساجد یا مطلق نهی
از مان ست چنانکه درین روایت و در حدیث ابو هریره ست کما تقدم یا مقید بلیل ست یا مقید بغلس ست چنانکه در بعض
احادیث آمده واین نهی برای تحریم ست ونووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست ومعنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گذاردن

زنان در خانهای خود شان بهتر از نماز گذاردن در مساجد ست اگر میدانستند ولکن چون این خیریت را نمیدانند سوال خروج بر
جماعت میکنند باعتقاد آنکه اجر ایشان در مساجد اکثر ست و وجه افضلیت نماز زنان در بیوت امن از فتنه ست و موکد او ست
انچه زنان از تبرج و زینت احداث کرده اند و لهذا عایشه گفته انچه گفته و تفلات بمعنی غیر متطیبات ست یقال امرأة تفلة اذا
کانت متغیرة الریح کذا قال ابن عبد البر وغیره و امر بتفل و نهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب ست برای آنست
تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند و ملحق ست بطیب انچه در معنی او ست از محرکات داعیه شهوت مثل حسن ملبس و تحلی ظاهر الاثر
و زینت فاخره و بسیاری از فقهاء مالکیه وغیرهم فرق کرده اند در زن جوان و جز آن و دران نظر ست زیراکه نزد دعوی از مذکور [illegible]
حصول امن ست از ان لا سیما در وقت شب و در حدیث ابو هریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امرأة اصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء
الآخرة رواه مسلم و ابو داود و النسائی و عن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد و ابو یعلی و الطبرانی
فی الکبیر و فی اسناده ابن لهیعة و اخرج احمد و الطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله
انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت و صلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک و صلاتک فی حجرتک خیر لک من صلوتک
فی دارک و صلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک و صلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال
الحافظ و اسناده حسن و اخرج ابو داود من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها و صلاتها
فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها و در حدیث متقدم ابو هریره دلالت ست بر آنکه بر آمدن زنان بسوی مساجد وقتی جائز ست
که کدام شیء فتنه با آنها نباشد لقوله اصابت بخورا پس هر چه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران و ظاهر نهی
فلا تشهدن که بنون تاکید و حذف آن هر دو آمده ست تحریم ست و عن یحیی بن سعید عن عمرة عن عائشة قالت لو ان رسول الله
صلعم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها قلت لعمرة و منعت بنو اسرائیل نساءها قالت نعم متفق
علیه مراد از رأی ما رأینا در پیچ حسن ملابس و طیب و زینت و تبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زیاده تر فهما مشاهده
می شود [illegible] درون خانه چشم تو هر دمان هستند که در میان حرم می زنند قافله را و در عهد آنحضرت صلعم زنان در مروط و اکسیه
و شملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز و طراز و هیچ ناز و انداز و بعضی تمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول
عائشه و دران نظر ست زیراکه مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وی رضی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که در زمانه رسول
خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته و قالت لو رأی فیقال لم یر و لم یمنع و ظن عائشه حجت نیست و قول
عائشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگر چه موقوف ست لیکن در حکم رفع ست زیراکه اینچنین برای نتوان گفت و قد روی نحوه
عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح و لفظه قالت کن نساء بنی اسرائیل یتخذن رجلا من خشب یتشرفن للرجال فی المساجد فحرم
الله تعالی علیهن المساجد و سلطت علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال
برای رفتن مساجد وقتی جائز ست که در خروج شان انچه داعی بسوی فتنه از طیب یا حلی یا زینت هر کدام زینت که باشد نبود و نزد

این داعیه واجب نیست بلکه جائز ست وخروج برآنها حرام لقوله فالیشهدن ونماز گذاردن زنان در هر حال در خانه
افضل ست از نماز در مساجد **سوال هشتاد و چهارم** صدقه بر بنی هاشم وموالی ایشان حرام ست یا حلال **جواب**
در حدیث ابو هریره آمده که گفت اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال رسول الله صلعم کخ کخ ارم بها اما علمت
انا لا ناکل الصدقة متفق علیه ولمسلم انا لا تحل لنا الصدقة وفی روایة ثم تفیض له النبی صلعم حتی قام ولعابه یسیل فضرب النبی صلعم
شدقیه وکخ کلمه ایست که نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند ودر روایت احمد بجای ارم بها لفظ القها یا بنی
آمده گویا اول این کلمه گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت ویحتمل العکس ودر روایتی لا تحل لآل محمد الصدقة آمده وکذا عند احمد والطحاوی
من حدیث الحسن بن علی نفسه قال الحافظ واسناده قوی وللطبرانی والطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوه واین احادیث
دلیل ست بر تحریم صدقه بر آنحضرت صلعم وبر آل او ودر مراد بآل اختلاف ست شافعی وجماعتی از اهل علم گفته که آل بنو هاشم
بنو مطلب اند بدلیل آنکه رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی هاشم در سهم ذوی القربی شریک ساخته وگاهی هیچ کسی را از قبائل قریش
نداده واین عطیه عوضی ست که در بدل صدقه محرمه یافته اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب وبنو هاشم
شیء واحد ودر جوابش گفته اند که این عطا بنابر موالات ایشان بود نه عوض صدقه وابو حنیفه ومالک گفته اند آل فقط بنو هاشم اند
واز احمد در بنی مطلب دو روایت ست واز مالکیه در ما بین هاشم وغالب بن فهر دو قول ست ومراد به بنی هاشم آل علی وآل عقیل
وآل جعفر وآل عباس وآل حارث اند واز آل ابی لهب کسی دران داخل نشده زیرا که احدی از آنها در حیات آنحضرت صلعم مسلمان
نگشته کذا قیل ورد او ست روایت جامع الاصول که عتبه ومعتب پسران ابو لهب اسلام آوردند در فتح وآنحضرت صلی الله علیه
وسلم باسلام ایشان مسرور شده دعا کرد واین هر دو با وی صلعم در حنین وطائف حاضر شدند وایشان را عقب ست نزد اهل نسب
ابن قدامه گفته لا نعلم خلافا فی ان بنی هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة انتهی وکذا حکی الاجماع ابن رسلان وطبرانی از ابو حنیفه
جوازش نقل کرده وگفته اند این جواز نزد حرمان از سهم ذوی القربی ست حکاه الطحاوی ونقله بعض المالکیة عن الابهری منهم قال
فی الفتح وهو وجه لبعض الشافعیة ونیز در فتح از ابو یوسف حلت آن از بعض بنی هاشم برای بعض نه از غیر ایشان برای ایشان حکایت
نموده وحکاه فی البحر عن زید بن علی حافظ گفته نزد مالکیه درین مسئله چار قول ست جواز منع جواز تطوع نه فرض عکس آن واحادیث
داله بر تحریم علی العموم رد بر همه ست تا آنکه گفته اند که این احادیث بتواتر معنوی رسیده اند ومؤید او ست قوله تعالی قل لا
اسألکم علیه اجرا الا المودة فی القربی وقوله ما اسألکم علیه من اجر واگر او تعالی آنرا حلال میکرد نزدیک بود
که طعن میکردند در وی صلعم ولقوله تعالی خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزکیهم بها واز آنحضرت صلعم ثابت شده
که صدقه اوساخ مردم ست کما رواه مسلم اما استدلال قائلین حل صدقه از بنی هاشم برای بنی هاشم بحدیث عباس که حاکم آن را
در نوع سی وهفتم از علوم حدیث باسناد که تمام او بنی هاشم اند آورده که ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول الله انک
حرمت علینا صدقات الناس هل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم پس بعض رواة این حدیث متهم اند وصاحب میزان

بران کلام دراز کرده پس چنین روایت صالح تخصیص این عمومات صحیحه نمی تواند شد واما قول سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر
بعد سوق این حدیث که واحسب له شاهدا بالشهرة القول به قال والقول به قول جماعة من ائمة العترة واولادهم وآبائهم بل
ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا منهم یقوی الحدیث انتهی پس کلامی بر غیر قانون استدلال ست زیرا که مجرد حسبان که
او را شاهدی هست و ذهاب جماعتی از اهل بیت بسوی آن دلیل بر صحت روایت نیست و دعوی اجماع آنها بران باطل
و مطولات و مختصرات مؤلفات شان شاهد اوست واما قول سید علامه محمد بن امیر در منحة الغفار که نفس وی رح بسوی این
حدیث ساکن شده بعد وجدان سند و اعتضادش باجماع پس بطلان دعوی اجماع گذشته و چه قسم اجماع آنها بر ضمنی صحیح می اند
با آنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت ازان خارج هستند و مجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف ازان موجب
سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق درانکه مزکی هاشمی باشد یا غیر او پس نافی نشود
معاذیر ازین محرم معلوم مگر آنچه از شارع بصحت رسد نه آنچه واقعین درین ورطه از اعذار واهیه غیر خالصه تلفیق کرده اند و نه
آنچه از احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده شوکانی درین مقام حکایت کرده و گفته و لکثرة اکله للزکوة من آل هاشم فی بلاد الیمن
خصوصا ارباب الریاسة قام بعض العلماء منهم فی الذب عنهم و تحلیل ما حرم الله علیهم مقالا لا یرضاه الله ولا نقاد العلماء فالف
فی ذلک رسالة هی فی الحقیقة کالسراب الذی یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا وصار یتسلی بها ارباب النباهة منهم وقد
یتعلل بعضهم بما قاله البعض منهم ان ارض الیمن خراجیة وهولاء یشعرون بهذه المقالة مع کونها من ابطل الباطلات لیست مما یجوز التقلید
فیه علی مقتضی اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الی متابعة الهوی وان خالف ما هو معلوم من الشریعة المطهرة انتهی در در مختار
گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامی یعنی سواء فی ذلک کل الازمان وسواء فی ذلک دفع بعضهم لبعض و دفع غیرهم لهم
وفی النهر وجوز ابو یوسف دفع بعضهم الی بعض وهو روایة عن الامام انتهی وفی الدر المختار و قول العینی والهاشمی یجوز له دفع زکاته لمثله صوابه لا یجوز انتهی و فیه
بعض ابهام اوضحه الشامی و ظاهر قول وی صلعم لا تحل لنا الصدقة عدم حل صدقه فرض و تطوع هر دوست و جماعتی که خطابی از ایشان ست اجماع
بر تحریم آن هر دو بر وی صلعم نقل کرده و تعقب کرده اند بآنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده و کذا فی روایة عن
احمد وابن قدامه گفته لیس ما نقل عنه من ذلک بواضح الدلالة واما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع جائز ست
نه فرض وهو المصحح عن الشافعیة والحنابلة زیرا که محرم برایشان اوساخ ناس ست و آن زکوة ست نه صدقه تطوع و در بحر گفته تخصیص صدقه
تطوع قیاس بر هبه و هدیه و وقف ست وابو یوسف وابو العباس گفته که صدقه تطوع برایشان مثل صدقه فرض حرام ست
زیرا که دلیل تفصیل نکرده و للسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی ذلک رسالة سماها حل العقال عما فی رسالة الزکوة للجلال من
اشکال و هی نفیسة جدا واما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل
لنا وان موالی القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجة وصححه الترمذی وابن خزیمة وابن حبان وصححاه وفی الباب عن ابن عباس
عند الطبرانی ولفظ انفسهم بضم فا ست ولفظ ترمذی مولی القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم وانحدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت و آل وی و مسعود همچنان دلیل ست بر تحریمش بر موالی بنی هاشم اگرچه نزد ایشان از طریق حلال باشد شافعی گفته حرام
کرده بر موالی نه وانچه را امر کرده بعض فقهاء و بر آن قال ابوحنیفه واصحابه و به مروی است عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست
ایشان را و به قال الشافعی در وجهی گفته زیراکه علت تحریم که شرف باشد مفقود ست کریم هم دافع اوست انتهی شوکانی گفته
ونصب هذه العلة فی مقابل هذا الدلیل الصحیح من الغرائب التی ایتبوها المتیقظ وقد در حدیث ام عطیه آمده مرفوعا انها قد بلغت
محلها متفق علیه و نحو آن در حدیث جویریه بنت الحارث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون در آن صدقه تصرف بهدیه شد بنا بر حدیث که
مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حلال شد بمحل هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم گر اتفاق
ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسر الحاء ای المحل ای بلغت مستقرها والاول اولی انتهی در حدیث جویریه دلیل ست
برآنکه حکم موالی ازواج نه حکم موالی بنی هاشم نیست پس صدقه حلال باشد ابن بطال اتفاق فقها بر آن نقل کرده و در این نظر ست
زیراکه ابن قدامه ذکر کرده که خلال از طریق ابن ملیکه از عائشه روایت کرده که می گفت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة و این
دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناد او تا عائشه حسن ست و اخرجه ابن ابی شیبة ایضا و این قادح در نقل ابن بطال ست
و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این یک قول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم
تحریم صدقه برانها نیست زیراکه این غیر لازم ست و درین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جائز ست خوردن از ان صدقه
برای کسیکه صدقه برانها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و به سبب هدیه یا خوان آن نقل گردیده و درین باب
از عائشه نزد بخاری وغیره ان النبی صلعم اتی بلحم فقالت له هذا ما تصدق به علی بریرة فقال النبی صلعم هو لها صدقة ولنا هدیة

سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبه و مسجد و قبور چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست
اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیراکه این مصالح در سائر صدقات غیر
موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال بعد چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقرا همچنان
محتاج می مانند و قوم دیگر از فقرا می آید و محروم میماند پس هیچ شی بهتر از ان نیست که حبس شی برای فقرا و ابناء السبیل بحدی
باشد که منافع او عموما بایشان تا دیرگاه برسد و اصل شی در ملک واقف باقی ماند و لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند
ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم
نیست و جمیع اصحاب وی مخالفت او کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قائل
می شد بدان و قرطبی گفته رد وقف مخالف اجماع ست پس بوی التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابو هریره
ان النبی صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له رواه الجماعة
الا البخاری و ابن ماجه و عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خیبر فقال یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس
عندی منه فما تأمرنی قال ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها فتصدق بها عمر علی ان لا تباع و لا توهب و لا تورث فی الفقراء

وذوی القربی والرقاب والضیف وابن السبیل لاجناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متاثل
مالا رواه الجماعة وعن عثمان ان النبی صلعم قدم المدینة ولیس بها ماء یستعذب غیر بیر رومة فقال من یشتری بیر رومة فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
بخیر له فی الجنة فاشتریتها من صلب مالی رواه النسائی والترمذی وقال حدیث حسن والبخاری تعلیقا و در صحیحین هست اما خالد فقد
حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله حدیث اول دلیل ست بر آنکه ثواب این هر سه چیز منقطع نمی شود بموت زیراکه وی کاسب آنهاست
چه ولد از کسب والد ست و همچنین هر چه از علم و تعلیم مثل تالیف و تصنیف گذاشته و همچنین صدقهٔ جاریه وهی الوقف و درین حدیث
ارشاد ست بسوی فضیلت وقف و علم باقی بعد موت صاحب علم و تزوج بسبب حدوث اولاد ست و ظاهر آنست که این شروط
در وقف از طرف عمر ست لیکن از روایت بخاری بلفظ فقال النبی صلعم تصدق باصله لایباع ولا یوهب ولا یورث ولکن ینفق ثمره
صریح ست در آنکه این شروط از کلام نبوی ست و مراد بقربی اقربا واقف اند وبهذا جزم القرطبی و مراد بمعروف مقداری ست
که عادت بدان جاری گشته یا بقدر رفع اشتها یا اخذ بقدر عمل خود و اول اولی ست کذا فی الفتح و مراد بغیر متمول آنست که مالک
چیزی از رقاب او نشود و مراد بغیر متاثل آنست که آنرا مال قدیم خود نگیرد حافظ در فتح گفته حدیث عمر هذا اصل فی مشروعیة الوقف
وقد روی احمد عن ابن عمر قال اول صدقة ای موقوفة کانت فی الاسلام صدقة عمر و به قال سعد بن معاذ و بعضی گفته اول حبس در
اسلام صدقهٔ رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست قاله الانصار لیکن در سندش واقدی ست و مفهوم لفظ وقف و حبس تابید ست
نه مدت اختیار او و مؤید او ست روایت حبس ما دامت السموات والارض و حدیث قتاده نزد نسائی و ابن ماجه و ابن حبان مرفوعاً
خیر ما یخلف الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له وصدقة تجری یبلغه اجرها وعلم یعمل به من بعده و جری مستلزم عدم جواز نقض از غیر ست
وازین قبیل ست وقف ابو طلحه و قول آنحضرت صلعم او را اری ان تجعلها فی الاقربین و آنکه در حدیث انس نزد جماعه فروختن حسان حصه
خود را از وقف ابو طلحه آمده پس با آنکه فعل او ست حجت نیست و بران انکار مروی شده وازین وادی ست وقف جماعه از صحابه
منهم ابو بکر و علی والزبیر و سعید و عمرو بن العاص و حکیم بن حزام و انس و زید بن ثابت روی ذلک البیهقی و منه وقف عثمان لبیر رومة
و حجت ابو حنیفه در عدم لزوم وقف حدیث ابن عباس ست ان النبی صلعم قال لما نزلت آیة الفرائض لا حبس بعد سورة النساء اخرجه
البیهقی فی الشعب و در سندش ابن لهیعه ست لا یحتج بمثله و نیز مراد بحبس مذکور توقیف مال از وارث او ست و نگذاشتن آن در دست
وی و در نهایه بدان اشارت کرده و در بحر گفته مراد حبس جاهلیت ست برای سائبه و وصیله و حام بر تقدیر تسلیم در آیهٔ میراث منع
وقف نیست بنا بر افتراق هر دو و اگر فرض کنند که مراد همین حبس شامل وقف ست زیراکه نکره در سیاق نفی ست تاهم مخصص خواهد بود
باحادیث مذکوره و حجت دیگر قول عمر ست لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلعم لرددتها و این مشعر ست بآنکه رجوع از وقف
غیر ممتنع ست و عمر را ذکر او با آنحضرت صلعم مانع از رجوع شده و بجوابش می توان گفت که در اقوال و افعال صحابه حجت نیست
مگر وقتی که اجماع آنها بر چیزی واقع شود و درینجا واقع نشده و نیز این اثر منقطع ست زیراکه بروایت زهری ست و وی عمر را
در نیافته شوکانی گفته فالحق ان الوقف من القربات التی لا یجوز نقضها بعد فعلها لا للواقف ولا لغیره انتهی و حدیث بیر رومه

دلیل ست بر آنکه واقف را میرسد و جائز ست که نصیبی از آن وقف برای خود مقرر کند لقوله فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
و مؤید او ست اجازت عمر برای ولی وقف خود باکل بمعروف از آن و ظاهرش عدم فرق ست در آنکه ناظر وقف واقف باشد
یا غیر او در فتح الباری گفته و یستنبط منه صحة الوقف علی النفس و هو قول ابن ابی لیلی و ابی یوسف و احمد فی الارجح عنه و قال به
ابن شعبان من المالکیة و جمهورهم علی المنع الا اذا استثنی لنفسه شیئا یسیرا بحیث لا یتهم انه قصد حرمان ورثته و من الشافعیة ابن سریج
و طائفة و صنف فیه محمد بن عبد الله الانصاری شیخ البخاری جزءا ضخما و استدل له بقصة عمر هذه و بقصة راکب البدنة و بحدیث
انس انه صلعم اعتق صفیة و جعل عتقها صداقها و وجه الاستدلال به انه اخرجها من ملکه بالعتق و ردها الیه بالشرط انتهی و مؤید
صحت وقف بر نفس ست حدیث مردی که گفت آنحضرت را صلعم عندی دینار قال تصدق به علی نفسک اخرجه ابو داود و النسائی
و غیرهما. و از وقف تحصیل قربت ست و این قربت بصرف الی النفس حاصل ست و چون متقرر شد که وقف را گر فائده
غله وقف در هر مصرف قربت جائز ست و متولی را خوردن از آن بقدر معروف درست و واقف در آن وقف مثل سائر
مسلمین ست و وقف چیزی که در آن مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که منع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سودمند نمی شود و صرف آن مال در اهل حاجات و مصالح مسلمین جائز ست و از این قبیل ست آنچه در کعبه مکرمه و مسجد رسول خدا
صلعم یا قبر شریف وی می نهند و وقف میگردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم یقول لولا ان قومک
حدیثو عهد بجاهلیة او قال بکفر لانفقت کنز الکعبة فی سبیل الله و لجعلت بابها بالارض و لادخلت فیها من الحجر رواه مسلم و این دال ست
بر جواز انفاق چیزی که در کعبه ست نزد زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت ست و این مانع زائل شده و اسلام
مستقر گردیده و قدم ایمان در عهد صحابه ثابت گشته تا بزمان ما بعد ایشان چه رسد و چون این حکم در اموال کعبه باشد از اموال
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق ست بفحوای خطاب پس هر که چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا مشهد
مصطفوی صلعم حبس و وقف کرده که در آنجا باقی و نهاده ست و هیچ یکی بدان منتفع نمی شود دلیل یکسر متقرب و واقف نیست
و نه متصدق بلکه کانز ست داخل زیر قوله تعالی الذین یکنزون الذهب و الفضة الآیة و معارض نیست این را روایت
احمد و بخاری از ابی وائل که گفت جلست الی شیبة فی هذا المسجد فقال جلس الی عمر فی مجلسک هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فیها صفراء و لا بیضاء الا قسمتها بین المسلمین قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم یفعله صاحباک فقال هما المرآن یقتدی بهما زیرا که
این اقتداست از عمر و شیبه بانچه از آنحضرت صلعم و ابوبکر واقع شده و حدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده و این شیبه
پسر عثمان بن طلحه عبدری حجبی ست و مراد بصفراء و بیضاء زر و سیم ست در فتح گفته محتمل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بناء کعبه بر قواعد ابراهیم ترک کرده بعد این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تائید نموده و گفته هذا التعلیل هو
المعتمد انتهی شوکانی گفته و المصیر الی هذا الاحتمال لا بد منه لتنصیصه صلعم علیه فلا یلتفت الی الاحتمالات المخالفة له و علی هذا فانفاقه
جائز کما جاز لابن الزبیر بناء البیت علی قواعد ابراهیم لزوال السبب الذی لاجله ترک بناءه صلعم و تمسک سبکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده است بر جواز تحلیهٔ کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل زر ان و در تحفه گفته هذا الحدیث عمدة فی مال الکعبة وهو ما
یهدی الیها او ینذر لها و گفته و اما قول الشافعی لا یجوز تحلیة الکعبة بالذهب والفضة ولا تعلیق قنادیلها فیها ثم حکی وجهین فی ذلک
احدهما الجواز تعظیما کما فی المصحف والآخر المنع اذ لم ینقل احد من السلف به فهذا مشکل لان للکعبة من التعظیم ما لیس لبقیة المساجد بدلیل
تجویز سترها بالحریر والدیباج وفی جواز ستر المساجد بذلک خلاف بعده تمسک کرده برای جواز آن بانچه در ایام ولید بن عبد الملک
از تذهیب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبد العزیز انکار آن نکرده و نه در خلافت خود آنرا ازائل ساخته بعده بر جواز آن
استدلال کرده بانکه تحریم استعمال ذهب و فضه در چیزیست که تعلق باوانی معده برای اکل و شرب و نحو آن دارد و بعده گفته و نیست
در تحلیهٔ مساجد بقنادیل ذهب و فضه چیزی از ان انتهی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز
تحلیهٔ کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده مقرر داشت پس
حال وی صلعم بران معلوم نشده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه یا من بعدهم بران است پس ممنوع است و اگر مراد غیر این است
پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب است بانکه برین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیهٔ او بزر و سیم پس از
فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبد العزیز حجت نیست آری قول بتحریم محتاج
دلیل است لا سیما با اختصاص تحریم استعمال آنیهٔ ذهب و فضه باکل و شرب ولکن لا اقل از کراهت است زیرا که وضع اموال که
اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع دران آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث
ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة وانما اراد الکنز الذی بها وهو ما کان یهدی الیها فیدخر ما یزید علی الحاجة
واما الحلی فمحبسة علیها کالقنادیل فلا یجوز صرفها فی غیرها و قال ابن الجوزی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فیجتمع فیها
انتهی گوییم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جهلهٔ مسلمین و امرای جاهلین باقی است و احادیث نهی از تشیید مساجد و زخرفت آن
عام است شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیهٔ آنها بانچه داخل زخرفت
و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه برین مساجد بی دلیل است چنانکه بیع غلاف و پرده و حرام کعبه
و جز آن بدست حجاج و جز ایشان دلیلی ندارد بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم است و فیه قوله صلعم لا یباع
ولا یوهب ولا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لماهیة التحبیس التی امر بها عمر و ذلک یستلزم لزوم الوقف وعدم جواز نقضه والا
لما کان تحبیسا والمفروض انه تحبیس فلیعلم ولیفهم حق العلم والفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او بلکه فعل
چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل است زیرا که از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابی طالب است که آنحضرت صلعم او را
امر فرمود بانکه نگذارد هیچ گوری بلند مگر آنکه برابر کند آنرا و نه هیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آنرا و این حدیث در مسلم و غیره است
و همین است حکم تزیین او و سخت تر ازین چیزی است که کشنده فتنه بر زائر باشد مثل وضع ستور فائقه و احجار نفیسه و نحو آن
زیرا که این معنی از موجبات تعظیم صاحب قبر در صدور زائران از عوام بلکه خواص کالانعام است و ازینجا اعتقاد چیزی در صاحب قبر

کنند که جائز نیست وهمین ست حکم وقف برای خبز نزد قبور وخواندن آن زانکه دران مخالفت شریعت حقه ست و الرد لست بلعام
کند بر کسیکه وقف می آرد بران گور وخواندن آن پس هر چند این وقف بر وا قدست نه بر قبر لیکن چو واقف باین وقف مشعر شعائر ست
بنا بر آنکه سبب اعتقادات فاسده می شود واین چنین وقف در شرع ثابت نشده ونه احدی از سلف آنرا بجا آورده بالجمله
وقف بر قبور مفسده عظیمه ومنکر کبیر وفتنه عظمی ست و وجهی از جواز وصحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشته ومن
رفع القبور الداخل تحت الحدیث دخولا اولیا القبب والمشاهد المعمورة علی القبور وایضا هو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبی صلعم
فاعل ذلک وکم قد سری عن تشیید ابنیة القبور وتحسینها من مفاسد یبکی لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها کاعتقاد الکفار للاصنام
وعظم ذلک وظنوا انها قادرة علی جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصدا لطلب قضاء الحوائج وملجأ لنجاح المطالب وسألوا منها ما یسأله
العباد من ربهم وشدوا الیها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة انهم لم یدعوا شیئا مما کانت الجاهلیة تفعله بالاصنام الا فعلوه
فانا لله وانا الیه راجعون ومع هذا المنکر الشنیع والکفر الفظیع لا تجد من یغضب لله ویغار حمیة للدین الحنیف لا عالما ولا متعلما ولا امیرا ولا
وزیرا ولا ملکا وقد توارد الینا من الاخبار ما لا یشک معه ان کثیرا من هؤلاء القبوریین او اکثرهم اذا توجهت علیه یمین من جهة خصمه
حلف بالله فاجرا فاذا قیل له بعد ذلک احلف بشیخک ومعتقدک الولی الفلانی تلعثم وتلکأ وابی واعترف بالحق وهذا من ابین الادلة الدالة
علی ان شرکهم قد بلغ فوق شرک من قال انه تعالی ثانی اثنین وثالث ثلاثة فیا علماء الدین ویا ملوک المسلمین ای رزء للاسلام اشد
من الکفر وای بلاء لهذا الدین اضر علیه من عبادة غیر الله وای مصیبة یصاب بها المسلمون تعدل هذه المصیبة وای منکر یجب انکاره
ان لم یکن انکار هذا الشرک البین واجبا ؎ لقد اسمعت لو نادیت حیا ٭ ولکن لا حیاة لمن تنادی ٭ ولو نارا
نفخت بها اضاءت ٭ ولکن انت تنفخ فی رماد ٭ انتهی کلامه ولله دره ما ادل نحواه واحسن مغزاه **سوال هشتاد وششم**
حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی الله علیه وسلم چیست **جواب** اقوال اهل علم درین مسئله مختلف وارد شده مذهب جمهور آنکه مندوب ست
وبعض مالکیه وبعض ظاهریه بآن رفته اند که واجب ست وحنفیه گویند قریب بواجبات ست ومذهب شیخ الاسلام ابن تیمیه حنبلی معتمد
آنست که غیر مشروع ست وبعض حنابله درین باب تابع او شده اند وروی ذلک عن مالک والجوینی والقاضی عیاض کما سیأتی
قائلان مندوبیت استدلال کرده اند بقوله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول
الآیه ووجه استدلال آنکه رسول خدا صلعم زنده اند در قبر خود بعد موت چنانکه در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم آمده وقد صححه البیهقی والف
فی ذلک جزءا وابو منصور بغدادی گفته قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاته انتهی ومؤید است آنکه
شهداء زنده اند رزق داده می شوند در قبور خود ونبی صلعم از ایشان ست وچون ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم زنده اند
آمدن بسوی او بعد موت همچو آمدن نزد وی قبل موت باشد ولکن وارد شده که ان الانبیاء لا یترکون فی قبورهم فوق
ثلاث وروی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قادح در استدلال بآیه باشد ومعارض قول بدوام حیات انبیا
در قبور ست وروایت انه صلعم یرد علیه روحه عند التسلیم علیه آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت رسد

حجت باشد درین مقام و استدلال ثانی بقوله تعالی ست ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله الآیة وهجرت
بسوی او در حیات وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم وهمچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی
صلعم در حیات فائده هاست که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از انجمله یکی دیدن ذات مبارک وعنصر شریف وتعلم احکام شریعت
حقه از وی صلعم وجهاد کردن روبروی اوست وجز آن استدلال سوم باحادیث وارده درین باب ست از انجمله احادیث وارده
در مشروعیت زیارت قبور علی العموم اند ونبی صلعم دران داخل ست بدخول اولی وهمچنین احادیث ثابته از فعل وی صلعم در زیارت
قبور ست ومنجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن رجل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله
صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی ودر اسنادش مردی مجهول ست وعن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال قال فذکر نحوه
ورواه ابو یعلی فی مسنده وابن عدی فی کامله ودر سندش حفص بن ابی داود ضعیف الحدیث ست اگرچه احمد گفته انه صالح وعن عائشة عند
الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم مثله حافظ گفته وفی طریقه من لا یعرف وعن ابن عباس عند العقیلی مثله ودر اسنادش فضالة بن سعد
مازنی ست ووی ضعیف ست وعن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی ودر اسنادش موسی بن هلال
عبدی ست ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة ورواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه وقال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده ای
شیئا واخرجه ایضا البیهقی عقیلی گفته لا یصح حدیث موسی ولا یتابع علیه ولا یصح فی هذا الباب شیء واحمد گفته لا باس به وایضا قد تابعه
علیه مسلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه وموسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع وهو ثقة من رجال الصحیح وجزم
الضیاء المقدسی والبیهقی وابن عدی وابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر وهو ضعیف ولکنه قد وثقه ابن عدی ثم قال
ابن معین لا باس به وروی له مسلم مقرونا بآخر وقد صحح هذا الحدیث ابن السکن وعبد الحق وتقی الدین السبکی وعن ابن عمر عند ابن عدی والدارقطنی
وابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی ودر اسنادش نعمان بن شبل خیلی ضعیف ست ووثقه عمران بن موسی
وذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه ورواه ایضا البزار ودر اسنادش ابراهیم غفاری ضعیف ست ورواه البیهقی
عن عمر وقال اسناده مجهول وعن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا وشهیدا یوم القیامة ودر اسنادش
سلیمان بن زید کعبی ست ضعفه ابن حبان والدارقطنی وذکره ابن حبان فی الثقات وعن عمر عند ابی داود الطیالسی نحوه ودر اسنادش
مجهولی هست وعن عبد الله بن مسعود عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام وزار قبری وغزا غزوة وصلی فی بیت المقدس
لم یسأله الله فیما افترض علیه وعن ابی هریرة نحو حدیث حاطب المتقدم وعن ابن عباس عند العقیلی نحوه وعنه فی مسند الفردوس بلفظ
من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان وعن علی بن ابیطالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم
کان فی جواره ودر اسنادش عبد الملک بن هارون بن عنتره ست ودر وی مقال ست حافظ گفته واصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد
وابو داود وعن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علیّ الا رد الله علیّ روحی حتی ارد علیه السلام وبهذا الحدیث صدر البیهقی الباب ولکن
لیس فیه ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک وشیخ حافظ فرموده اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة وقد

رویت زیارته صلعم عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساکر بسند جید و ابن عمر عند مالک فی الموطا و ابو ایوب عند احمد و انس
ذکره عیاض فی الشفا و عمر عند البزار و علی عند الدارقطنی و غیر هولاء و لکنه لم ینقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلک الا عن بلال الا انه رای
عنه بانه رای النبی صلعم و هو یقول له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی روی ذلک ابن عساکر گویم ضعف
اکثر این احادیث در کتاب صارم منکی بتفصیل تمام ثابت شده پس ساقط باشد از درجه صلاحیت استدلال و در افعال و اقوال صحابه
حجتی نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و درینجا اجماع ثابت نشده و در قصه بلال هم جرح بلیغ و قدح شدید صحیح شده
و استدلال کرده اند فلا التعویل علیه و استدلال قائلین وجوب بحدیث من حج فلم یزرنی فقد جفانی ست گویند جفا برای آنحضرت
صلعم حرام ست پس زیارت واجب باشد تا در حرام نیفتند و جمهور بجواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در
ترک بر وصله و بر غلظ طبع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی الانفراد قائم نمیشود لما سلف و هر که
گفته شرع نیست حجت او حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق
نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحل لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین و الی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ
ابو محمد الجوینی الی حرمته و اشار عیاض الی اختیاره و الصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم و لا یکره قالوا و المراد ان الفضیلة التامة انما
هی بشد الرحل الی هذه الثلاثة خاصة انتهی و جمهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر دران اضافی ست باعتبار
مساجد نه حقیقی و دلیل همین ست که باسناد حسن در بعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه
الصلوة غیر مسجدی هذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی پس زیارت و غیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال
برای تجارت و سائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه و بسوی
جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم وا داده اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب میدهند که این حدیث
دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و مراد آنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل
عیدین و مؤید او ست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری و قال السبکی معناه انه لا تتخذوا لها وقتا
مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه و اظهار الزینة و الاجتماع للهو و غیره کما یفعل فی الاعیاد
بل لا یوتی الا للزیارة و الدعاء و الصلوة و السلام ثم ینصرف عنه و لیکن مخفی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بقاعده عربیت
و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه ما نا بتحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه و سلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد بیانی
معناه برا او ست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آمده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع
ذریعه شده ست و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هر که خواهد کند یا نکند
و زیارت قبر نبوی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک از قبیل تاویل بما لا یرضی به القائل ست و اگر
برای قطع ذریعه گفته ست پس هر وقت قطع آن ذریعه که در آن وقت متصور او شده اهم ست و دیگر احتجاج قائل مشروعیت

تا نست که ممیز یل دأب مسلمین قاصدین حج در جمیع ازمان بر تباین دیار و اختلاف مذاهب وصول مدینه مشرفه بقصد زیارت
واین را از افضل اعمال میشمرند و منقول نشده که احدی بر ایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع ست و مخفی نیست که این
اجماع ممنوع ست بقول مالک و جوینی و شیخ الاسلام و هر که موافق ایشان ست و ممکن که وصول قاصدین حج بمدینه طیبه برای
مسجد شریف باشد بالاصالة و بالذات و زیارت قبر شریف در ضمن آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم
همین ست و عدم انکار متیقن نیست ممکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشدند چنانکه درین وقت انکار منکرین مثمر تاثیر
نمی شود و سخن برین مسئله ردا و نقضا و استدلالا و حجة خیلی دراز ست و جمع میان مختلفات باین طریق ممکن ست که شد رحال
بنیت مسجد نبوی کنند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچکی
ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون ست و احادیث وارده در شرعیت زیارت محمول ست بران و باین وجه نجات از
مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر مجروح ست بانکه هیچکی
از صحابه و تابعین اجمعین از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمید لابد منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آیت
ازان چنانکه در صارم و غیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت
نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکر آن کما ینبغی نیست و اگر
بعضی ازان احادیث بدرجه حسن رسد تاهم ترجیح روایت صحیحین را خواهد بود و نیست نجات از وعید شدید رسول خدا صلی الله علیه
وسلم که در حدیث صحیح وارد ست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه والعلم عند الله عز و جل
سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست جواب در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلعم ما امرت بتشیید المساجد
قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری اخرجه ابو داود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح وقد اخرج البخاری
قول ابن عباس المذکور تعلیقا و انما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی یزید بن الاصم فی وصله و ارساله قاله الحافظ و اخرج عنه مسلم و هو
العامری التابعی البغوی در شرح السنه گفته التشیید رفع البناء و تطویله و منه قوله تعالی فی بروج مشیدة و هی التی طول بناؤها
یقال شدت الشیء اشیده اذا بنیته بالشید و هو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته و قیل المراد بالبروج المشیدة المجصصة ابن رسلان
گفته مشهور در حدیث آنست که مراد بتشیید مساجد درینجا رفع بنا و تطویل اوست چنانکه بغوی گفته و در وی رد ست بر کسیکه
قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع را حمل بر رفع بنا او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شوند و مذکور شود
دران خنا از اقوال و پاک کرده شوند از ادناس و انجاس و بلند کرده نشود دران آوازها و ابن حبان قول ابن عباس را موقوفا
آورده و ما قبل او را مرفوعا و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هر دو یک حدیث اند و لهذا گفته لام در لتزخرفنها مکسور ست
و این لام برای تعلیل منفی ست و معنی آنست که امر کرده نشدم بتشیید تا ذریعه زخرفت گردانیده شود و نون دران برای مجرد

تاکید ست ودران نون تاکید بازآمده نیز صحیح ست جائز ست فتح لام بر جواب قسم محذوف گفته وهذا یعنی فتح اللام هو الصحیح
والاول لم تثبت به الروایة اصلا فلا یعتبر به وکلام ابن عباس فیه مفصول من کلام النبی صلعم فی الکتب المشهورة وغیرها انتهی وزخرفه
بمعنی زینت ست معنی آنست گفته اهل کتاب مساجد را بیارایند وقتیکه دین خود را مبدل ساختند وکتب را تحریف کردند وشما
بسوی مثل حال ایشان گردید ونزدیک ست که مصیر امر شما بسوی مرایات بمساجد ومباهات بتشیید وتزیین آنها شود وابوالدرداء
گفته اذا حلیتم مصاحفکم وزوقتم مساجدکم فالدمار علیکم ابن رسلان گفته درین حدیث معجزه ظاهر ست زیرا که اخبار کرد آنحضرت صلعم از امریکه
بعد وی واقع شود زیرا که تزویق مساجد ومباهات بزخرفت آنها از ملوک وامراء درین زمان در قاهره وشام وبیت المقدس بسیار
شده واخذ اموال مردم بظلم وعمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسأل الله السلامة والعافیة انتهی وبالجمله حدیث دلیل
برآنکه تشیید مساجد بدعت ست ونزد امام ابوحنیفه ترخیص دران مرویست واز علی بن ابی طالب رضی الله عنه آمده که نیست کراهت
در تزیین محراب وقضیه بدر منیر گفته چون مردم خانهای خود را محکم کردند وآراستند مناسب شد که این کار با مساجد هم بکنند برای صون
آنها از استهانت انتهی واین را تعقب کرده اند بآنکه منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاهیت ست فهو کما قال واگر
بجهت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فلا بجهت بقاء علت وبجمله چیزی که مجوز تزیین بران تعویل کرده اند آنست
که از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشده واین بدعت مستحسنه ست وترغیب مید هد بسوی مسجد شوکانی گفته بذه حجج لایعول علیها الا
من لا حظ له من التوفیق لاسیما مع مقابلتها للاحادیث الدالة علی ان التزیین لیس من امر رسول الله صلعم وانه نوع من المباهات المحرمة وانه
من علامات الساعة کما روی عن علی علیه السلام وانه من صنیع الیهود والنصاری وقد کان صلعم یحب مخالفتهم ویرشد الیها عموما وخصوصا
ودعوی ترک انکار السلف ممنوعة لان التزیین بدعة احدثها اهل الدول الجائرة من غیر مؤاذنة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع
ما لا یأتی علیه الحصر ولا ینکره احد وسکت العلماء عنهم تقیة لا رضی بل قام فی وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرخوا بین اظهرهم بنعی
ذلک علیهم ودعوی انها بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناک وجه بطلانها فی شرح حدیث من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد ودعوی انه
مرغب الی المسجد فاسدة لان کونه داعیا الی المسجد ومرغبا الیه لا یکون الا لمن کان غرضه وغایة قصده النظر الی تلک النقوش والزخرفة
فاما من کان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التی لا تکون عبادة علی الحقیقة الا مع الخشوع والا کانت کجسم بلا روح فلیست الا شاغلة
عن ذلک کما فعله صلعم فی الانبجانیة التی بعث بها الی ابی جهم وهتکه للستور التی فیها النقوش وما ورد فی تنزیه قبلة المصلی عما یلهی وتحریم
البدع المعوجة التی یحدثها الملوک یوقع اهل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک من الحجج الواهیة ما لا ینفق الا علی بهیمة انتهی
کویم ومؤید این قول ست حدیث انس ان النبی صلعم قال لا تقوم الساعة حتی یتباهی الناس فی المساجد رواه الخمسة الا الترمذی
وصححه ابن خزیمة واورده البخاری عن انس تعلیقا بلفظ یتباهون بها ثم لا یعمرونها الا قلیلا ووصله ابو یعلی الموصلی فی مسنده ورواه
الحدیث ابو نعیم فی کتاب المساجد من الوجه الذی عند ابن خزیمة بلفظ یتباهون بکثرة المساجد والمعنی یتفاخرون فی بناء المساجد
والمباهاة بها کما فی روایة البخاری ان یتفاخروا بها بالنقش والکثرة وروی فی شرح السنة بسنده عن ابی قلابة قال غدونا مع انس

بن مالک الی الزاویة فحضرت صلوة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس ای مسجد ہذا قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول اللہ صلعم
قال سیاتی علی الناس زمان یتباہون فی المساجد ثم لا یعمرونہا الا قلیلا و ابو سعید گفتہ کان سقف المسجد من جرید النخل وامر عمر ببناء المسجد
وقال اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس ابن بطال گفتہ کان عمر فہم ذلک من رد الشارع الخمیصة الی ابی جہم من
اجل الاعلام التی فیہا وقال انہا الہتنی عن صلاتی قال الحافظ ویحتمل ان یکون عند عمر من ذلک علم خاص بہذہ المسئلة فقد روی ابن ماجة
من طریق عمرو بن میمون عن عمر مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدہم ورجالہ ثقات الا شیخہ جبارة بن المغلس ففیہ مقال
انتہی گویم در حدیث اخبار ست بآنکہ عمل مزینان مساجد عمل سوء ست و از یجا دانستہ باشی کہ این ہمہ کثرت بناء مساجد و اہتمام
در تعمیر و تزئین و تجصیص و تنقیش و رفع بناء و تطویل آن با تقصیر در عمل صالح و عبادت خدای واحد لا شریک و ترک عمل کتاب
وسنت بدع منکرہ و فتن کبری و علامت قرب قیام ساعت ست و از ماسبق دریافت شد کہ مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم و سقف
او از جرید نخل بود و این ہمہ تشیید و ترویق کہ امروز خاص در مسجد آنحضرت صلعم کہ ناہی از تشیید ست یافتہ میشود خلاف امر نبوی است
وموجب اشتداد غضب خدا و رسول ست صلی اللہ علیہ وسلم و اہل علم آخرت بران ساکت اند تقیة و اہل علم دنیا بدان راضی اند و مباہات
وحکایات میکنند و لیس ذلک [illegible] سید علامہ محمد بن اسمعیل امیر در سبل السلام گفتہ الحدیث ظاہر فی الکراہة او التحریم لقول ابن عباس
کما زخرفت الیہود والنصاری فان التشبہ بہم محرم وذلک انہ لیس المقصود من بناء المساجد الا ان تکن الناس من الحر والبرد وتزیینہ
یشغل القلوب عن الاقبال علی الطاعة ویذہب الخشوع الذی ہو روح جسم العبادة والقول بانہ یجوز تزیین المحراب باطل قال الامام
المہدی فی البحر ان تزئین الحرمین لم یکن برأی ذی حل وعقد ولا سکوت رضا ای من العلماء وانما فعلہ اہل الدول الجبابرة من غیر مؤاذنة
لاحد من اہل الفضل وسکت المسلمون من العلماء من غیر رضاء وہو کلام حسن و اخرج البخاری من حدیث ابن عمر ان مسجدہ صلعم کان علی عہدہ
صلعم مبنیا باللبن وسقفہ الجرید وعمدہ خشب النخل فلم یزد فیہ ابو بکر شیئا وزاد فیہ عمر وبناہ علی بنائہ فی عہد رسول اللہ صلعم باللبن والجرید
واعاد عمدہ خشبا ثم غیرہ عثمان فزاد فیہ زیادة کبیرة وبنا جدرانہ بالاحجار المنقوشة والقصة وجعل عمدہ من حجارة منقوشة وسقفہ بالساج
قال ابن بطال وہذا یدل علی ان السنة فی بنیان المساجد القصد وترک الغلو فی تحسینہ فقد کان عمر مع کثرة الفتوحات فی ایامہ وکثرة المال
عندہ لم یغیر المسجد عما کان علیہ وانما احتاج الی تجدیدہ لان جرید النخل کان قد نخر فی ایامہ ثم قال عند عمارتہ اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر
وتصفر فتفتن الناس ثم کان عثمان والمال فی زمنہ اکثر فحسنہ بما لا یقتضی الزخرفة ومع ذلک انکر بعض الصحابة علیہ واول من زخرف
المساجد الولید بن عبد الملک وذلک فی آخر عصر الصحابة وسکت کثیر من اہل العلم عن انکار ذلک خوفا من الفتنة انتہی سوال ہشتاد و
ہشتم ثواب قرب و تصدقات جہداة بموتی میرسد یا نہ جواب در حدیث ابوہریرہ آمدہ ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات
ولم یوص فہل ینفعہ ان اتصدق عنہ قال نعم رواہ احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة وعن عائشة ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت
نفسہا واراہا لو تکلمت تصدقت فہل لہا اجر ان تصدقت عنہا قال نعم متفق علیہ وعن ابن عباس ان رجلا قال لرسول اللہ صلعم
ان امی توفیت اینفعہا ان تصدقت عنہا قال نعم قال فان لی مخرفا فانا اشہدک انی قد تصدقت بہ عنہا رواہ البخاری والترمذی

وابو داؤد والنسائی وعن الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت
فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی ورجال اسناده عند النسائی ثقات
وقد اخرجه ابو داؤد وابن ماجه مخراف بمعنی حدیقه محمل یا عنب یا غیر هاست و درین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قربت صدقه
بموتی از اولاد یا بوین مسلمین از صوم وصدقه و بر آنکه سقی ماء افضل صدقه ست ولفظ ابو داؤد این ست فای الصدقة افضل قال الماء
فحفر بیرا وقال هذه لام سعد واخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عائشه وابن عباس سعد بن عباده ست
و دال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس بعد حدیث عائشه بلفظ ان سعد بن عبادة قال ان امی ماتت وعلیها نذر گویا
رمز کرد بآنکه مبهم در حدیث عائشه سعد ست و این احادیث دال اند بر آنکه صدقه از ولد لاحق والدین میشود و بعد موت آنها بدون وصیت
ازان هر دو و ثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست
درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد و ثابت شده که ولد انسان از سعی اوست پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص واما از غیر ولد
پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا آنکه دلیلی مقتضی تخصیص بیاید و در غیر صدقه
از اعمال هم اختلاف ست که آیا میرسد یا نه معتزله گویند هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه و در شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود
برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قرائت قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر و این میرسد بمیت و نفع میدهد او را
نزدیک اهل سنت انتهی و مشهور از مذهب شافعی و جماعتی از اصحابش آنست که ثواب قرائت قرآن بمیت نمیرسد و مذهب احمد و
جماعهٔ از علما و جماعهٔ از شافعیه وصول اوست ذکره النووی فی الاذکار و ابن النحوی در شرح منهاج گفته لا یصل الی المیت عندنا ثواب
القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قرائته وینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء للمیت بما لیس للداعی
فلان یجوز بما هو له اولی ویبقی الامر فیه موقوفا علی استجابة الدعاء وهذا المعنی لا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال والظاهر ان الدعاء
متفق علیه انه ینفع المیت والحی القریب والبعید بوصیة وغیرها وعلی ذلک احادیث کثیرة بل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب
انتهی و نووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا بمیت و همچنین بر وقوع صدقه از میت و وصول ثوابش باو و مقید بولد
نموده و نیز حکایت اجماع کرده بر لحوق قضاء دین شوکانی گفته والحق انه یخصص عموم الآیة بالصدقة من الولد کما فی احادیث الباب
یعنی ما تقدم وبالحج من الولد کما فی خبر الخثعمیة ومن غیر الولد ایضا کما فی حدیث المحرم عن اخیه شبرمة ولم یستفصله صلعم هل اوصی شبرمة
ام لا وبالعتق من الولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم وبالصلوة من الولد ایضا لما روی الدارقطنی
ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر
ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک وبالصیام من الولد لهذا الحدیث ولحدیث ابن عمرو ان عمرو سأل النبی صلعم عن ذلک
فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة
یلحقه ثوابه ولحدیث ابن عباس عند البخاری ومسلم ان امراة قالت یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم نذر فقال ارأیت لو کان

على امك دين فقضيته اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك قد اخرج مسلم وابو داود والترمذي من حديث بريدة
ان امرأة قالت انه كان على امي صوم شهر افاصوم عنها قال صومي عنها ومن غير الولد ايضا لحديث من مات وعليه صيام صام عنه
وليه متفق عليه من حديث عائشة والقراءة يس من الولد وغيره لحديث اقرءوا على موتاكم يس والدعاء من الولد لحديث او ولد صالح
يدعو له ومن غيره لحديث استغفروا لاخيكم وسلوا له التثبيت فانه الآن يسأل ولحديث افضل الدعاء للاخ بظهر الغيب ولقوله تعالى
والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولما ثبت من الدعاء للميت
عند الزيارة لحديث بريدة عند مسلم واحمد وابن ماجة قال كان رسول الله صلعم يعلمهم اذا خرجوا الى المقابر ان يقول قائلهم السلام عليكم
اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية وبجميع ما يفعله الولد لوالديه من اعمال البر
لحديث ولد الانسان من سعيه وكما تخصص هذه الاحاديث الآية المتقدمة كذلك تخصص حديث ابي هريرة عند مسلم واهل السنن قال
قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له فان ظاهره انه ينقطع
عنه ما عدا هذه الثلاثة كائنا ما كان وقد قيل انه يقاس على هذه المواضع التي وردت بها الادلة غيرها فيلحق الميت كل شيء فعله غيره
قال في شرح الكنز ان الآية منسوخة بقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الآية وقيل الانسان اريد به
الكافر واما المؤمن فله ما سعى اخوانه وقيل ليس له من طريق العدل وهو له من طريق الفضل وقيل اللام بمعنى على كما في قوله تعالى
ولهم اللعنة اي وعليهم انتهى والتفصيل في فتح البيان سوال هشتاد و نهم حكم زيارت قبور براي مردان و زنان چيست
و نزد دخول بر قبور چه مي بايد گفت جواب در حديث بريده آمده كه گفت قال رسول الله صلعم قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور
فقد اذن لمحمد في زيارة قبر امه فزوروها فانها تذكر الآخرة رواه الترمذي وصححه واخرجه مسلم وابو داود وابن حبان والحاكم
وعن ابي هريرة قال زار النبي صلعم قبر امه فبكى وابكى من حوله فقال استاذنت ربي ان استغفر لها فلم يؤذن لي واستاذنته في
ان ازور قبرها فاذن لي فزوروا القبور فانها تذكر الموت رواه الجماعة كذا في المنتقى ولم اجده في البخاري ولا عزاه غيره
اليه فلينظر وقد اخرجه ايضا الحاكم وفي الباب عن ابن مسعود عند ابن ماجة والحاكم وفي اسناده ايوب بن هاني مختلف فيه وعن
ابي سعيد الخدري عند الشافعي واحمد والحاكم وعن ابي ذر عند الحاكم وسنده ضعيف وعن علي بن ابي طالب عند احمد وعن
عائشة عند ابن ماجة واين احاديث مفيد مشروعيت زيارت قبور و نسخ نهي ازان است و حازمي و عبدري و نووي
حكايت اتفاق اهل علم كرده اند برانكه زيارت قبور براي مردان جائز است قال الحافظ كذا اطلقوه وفيه نظر لان ابن
ابي شيبة وغيره رووا عن ابن سيرين وابراهيم النخعي والشعبي انهم كرهوا ذلك مطلقا حتى قال الشعبي لولا نهي النبي صلعم لزرت
قبر ابنتي فلعل من اطلق اراد بالاتفاق ما استقر عليه الامر بعد هؤلاء فكان هؤلاء لم يبلغهم الناسخ والله اعلم وذهب ابن حزم
الى ان زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الامر به وهذا ينزل على الخلاف في الامر بعد النهي هل يفيد الوجوب
او مجرد الاباحة فقط والكلام في ذلك مستوفى في الاصول و در قول وي اذن لمحمد صلى الله عليه وسلم الخ دليل است بر جواز

قبر قریب که مرا رکی اسلام است قاضی عیاض گفته سبب زیارت صلعم قبر مادر را قصد قوة الموعظة والذکری بمشاهدة قبرها بود و قوله
صلعم فی آخر الحدیث فزوروا القبور فانها تذکرکم الموت و در قوله لم یؤذن لی دلیل است بر عدم جواز استغفار برای میت بر غیر
ملت اسلام و روایات وارده در اسلام ابوین آنحضرت بالمره ضعیف اند باحتجاج نمی ارزند و از موت آنها بر عدم اسلام نقص بجناب
رسول خدا صلعم عائد نمی شود کما زعم المفرطون والبحث مفصل فی مقره و اما زیارت کردن زنان موتی را پس در حدیث ابو هریره است
ان رسول الله صلعم لعن زوارات القبور رواه احمد وابن ماجة والترمذی و صححه وابن حبان فی صحیحه و عن عبد الله بن ابی ملیکة ان عائشة
اقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لها یا ام المؤمنین الیس کان نهی رسول الله صلعم عن زیارة القبور قالت نعم کان نهی عن زیارة القبور
ثم امر بزیارتها رواه الاثرم فی سننه واخرجه الحاکم وابن ماجة عن عائشة مختصرا ان النبی صلعم رخص فی زیارة القبور و درین باب
از حسان نزد احمد وابن ماجه و حاکم و از ابن عباس نزد احمد و اصحاب سنن و بزار و ابن حبان و حاکم و در اسناد وی ابو صالح مولی ام هانی است
و وی ضعیف است و نیز درین باب احادیث دال بر تحریم اتباع زنان برای جنائز است پس تحریم زیارت قبور بفحوی خطاب از ان
میتوان گرفت و همین است مذهب جمعی از اهل علم که زیارت قبور زنان را مکروه است و تمسک ایشان باحادیث باب است و در کراهت
مختلف اند که تحریمی است یا تنزیهی و اکثر بجواز رفته اند نزد امن از فتنه بدلیل دخول ایشان زیر اذن عام بزیارت و گویا ایشان گویند
که این اذن عام مخصص باین نهی خاص مستفاد از لعن است اما بر مذهب جمهور پس بغیر فرق در میان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او
و هو الحق و اما بر مذهب بعض قائلین بانکه عام متاخر ناسخ می باشد پس استدلال بآن ناتمام است مگر بعد معرفت تاخر او و در حدیث
عائشه آمده قالت کیف اقول یا رسول الله اذا زرت القبور قال قولی الحدیث و در بخاری است ان النبی صلعم مر بامرأة تبکی عند قبر فقال
اتقی الله واصبری قالت الیک عنی الحدیث و انکار نکرد بر وی زیارت را و حاکم آورده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزه را
هر جمعه زیارت میکرد و نماز میگذارد و میگریست نزد او و قرطبی گفته اللعن المذکور فی الحدیث انما هو للمکثرات من الزیارة لما تقتضیه
الصیغة من المبالغة ولعل السبب ما یفضی الیه ذلک من تضییع حق الزوج والتبرج وما ینشأ من الصیاح ونحو ذلک فقد یقال اذا امن
جمیع ذلک فلا مانع من الاذن لهن لان تذکر الموت یحتاج الیه الرجال والنساء انتهی شوکانی گفته و هذا الکلام هو الذی ینبغی اعتماده فی
الجمع بین احادیث الباب المتعارضة فی الظاهر انتهی و میل صاحب سبل بسوی رخصت زیارت برای زنان است و در شرح سفر السعادة
گفته زنان را برآمدن بزیارت مقابر جائز نیست الا زیارت حضرت صلعم انتهی و درین تخصیص نظر است مگر آنکه دلیلی مخصص قائم شود
و اولی درین باب نظر بجمع میان احادیث همان است که گذشت یعنی رخصت نزد امن فتنه عموما و نهی نزد وجود آن و اما آنکه زائر نزد
قبور چه گوید پس در حدیث ابو هریره است ان النبی صلعم اتی المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون
رواه احمد ومسلم والنسائی و لاحمد من حدیث عائشة مثله و زاد اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم و عن بریدة قال کان رسول الله صلعم
یعلمهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلهم السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم لاحقون نسأل الله لنا
ولکم العافیة رواه احمد ومسلم وابن ماجة و حدیث عائشه را مسلم باین لفظ آورده قولی السلام علی اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین

ویرحم الله المستقدمین منا و منکم والمستاخرین وانا ان شاء الله بکم لاحقون و نیز از وی روایت کرده که هرگاه شب نوبت او می بود آنحضرت
صلعم از نزد وی بسوی بقیع می برآمد در آخر شب و میگفت السلام علیکم دار قوم مومنین واتاکم ما توعدون غدا موجلون وانا ان شاء الله بکم
لاحقون اللهم اغفر لاهل بقیع الغرقد خطابی گفته اسم دار بر مقابر هم واقع میشود و این صحیح ست زیراکه دار در لغت بر ربع مسکون و بر
خراب غیر ماهول هر دو واقع میشود و تقیید بمشیت برسبیل تبرک و امتثال قوله تعالی ست ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک
غدا الا ان یشاء الله و گفته اند که عود مشیت بسوی بودن همراه ایشان دران تربت ست و قیل غیر ذلک و در احادیث دلیل ست
بر استحباب تسلیم بر اهل قبور و دعا برای آنها بعافیت خطابی وغیره گفته اند سلام بر اموات و احیا در تقدم سلام بر لفظ علیکم یکسان ست
بخلاف عادت جاهلیت کقولهم ع علیک سلام الله قیس بن عاصم * ورحمته ماشاء ان یترحما * **سوال**
نود و هم ادله شرعیه چند اند **جواب** دلیل شرعی دو چیز اند یکی کتاب عزیز دوم سنت مطهره اما کتاب عزیز پس مراد بدان
قرآن کریم و فرقان عظیم ست و در حد کتاب اصطلاحا اقوال کثیره منقول ست که هیچیکی ازانها خالی از ایرادی نیست و الاولی ان یقال
هو کلام الله المنزل علی محمد صلعم المتلو المتواتر شوکانی گفته و هذا لا یرد علیه ما یرد علی سائر الحدود انتهی و هرچه مصحف بران مشتمل ست
و قراء مشهورین بران متفق اند آن قرآن ست نزد مختلف فیه اگر رسم مصحف محتمل قرائت هر واحد از دو مختلف باشد با مطابقت
وجه عربی و معنی اعرابی پس آن هم قرآن ست و اگر احتمال بعض دون بعض دارد پس اگر اسناد غیر محتمل صحت رسد و موافق وجه اعرابی
و معنی عربی باشد شاذ ست و آنرا حکم اخبار احاد ست در دلالت بر مدلول خود خواه از قراءات سبعه باشد یا غیر آن و هرچه اسناد وی
صحیح نشود اگرچه موافق معنی عربی و وجه اعرابی بود و رسم محتمل او نیست پس قرآن نیست و نه در منزلت اخبار آحاد زیراکه مجرد موافقت
با عدم صحت اسناد معتبر نیست و در حدیث صحیح آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده ست و مراد بدان لغات عرب اند که بهفت لغت
میرسند و غالبش متفق علیه والفاظ قلیله مختلف فیه ست پس هرچه موافق لغتی ازین لغات ست آن موافق معنی عربی و وجه اعرابی ست
و این مسئله محتاج بسط ست شوکانی دران تالیف مستقل کرده فلیرجع الیه و بسمله آیتی از هر سوره ست زیراکه در رسم مصاحف موجود
و این وجود رکن اعظم ست در اثبات قرآنیت برای قرآن و بر ثبوت وی در خط مصحف در اوائل سور اجماع اهل اسلام ست و احدی
از قراء و غیر ایشان دران مخالف نیست با آنکه اثبات قرآنیت او نکرده اند و باین اجماع رکن ثانی که نقل ست حاصل شد با آنکه این
نقل اجماعی ست در میان جمیع طوائف و رکن ثالث که موافقت او با وجه اعرابی و معنی عربی باشد خود ظاهر ست و ازینجا دانسته باشی که
نفی بودن بسمله از قرآن بعد تسلیم وجود او در رسم مصحف مجرد دعوی غیر مقبوله ست و همچنین دعوی یک آیت بودن او یا آیتی از فاتحه
با اقرار وجود او در رسم در اول هر سوره دعوی مجرد از دلیل مقبول ست و اختلافی که در خواندن و نخواندن آن در نماز و در جهر و
اسرار بدان واقع ست خارج از محل نزاع ست و احادیث دران مختلف ذکرت بعضا من ذلک فی مسک الختام شرح بلوغ المرام
و در قرآن کریم محکم و متشابه هر دو واقع ست لقوله تعالی منه ایات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات
و حکم محکم وجوب عمل باو ست و در متشابه اختلاف اقوال ست و حق عدم جواز عمل باو ست لقوله سبحانه فاما الذین فی قلوبهم

زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون
آمنا به کل من عند ربنا و وقف بر قوله الا الله متعین ست و قوله الراسخون فی العلم مبتدا ست و یقولون آمنا به خبر اوست و عدم
جواز عمل بمتشابه تنها از آن جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که بی معنی بودن قرآن جایز نیست بلکه از جهت آنکه افهام از علم
و ادراکش و اطلاع بر مراد خدا از آن قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سورهاست و شک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمی رسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم اوست ولذا صح عن غیر واحد من المعتمدین فی التفسیر تعقبهم بقولهم الله
اعلم بمراده بذلک وهو الاوجه و آنچه بعض سلف و خلف در معانی این حروف سخن رانده اند دلیل آن بر قلیل ست زیرا که حمل تفسیر
آنها از باب تقول علی الله بما لم یقل و تفسیر کلام الله بمحض رای ست و بران وعید شدید وارد شده و آیات صفات بارتعالی لفظاً
محکم اند و معناً یعنی کیفیةً متشابه و تاویل آن ممنوع و اجرایش مطابق ظاهر لغت عرب متعین و انکار آن انکار نصوص ست و الفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست و معرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آن را در آن معنی استعمال کرده اند مثل
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و نحوها و شک نیست که لائق آن نیست که دران اختلاف واقع شود و نافی آن تمسک بدلیلی مقبول نیست
و اهل عربیت اجماع کرده اند بر آنکه عجمه علتی از علل مانعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معرب را تاثیری
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته و فی القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة ما لا یجحده جاحد ولا یخالف
فیه مخالف حتی قال بعض السلف ان فی القرآن من کل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف علی الحقیقة فلیبحث کتب التفسیر فی مثل المشکوة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والاباریق والتنور انتهی و در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصلی مستقل بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین و آخرین ست
در نفع و خیر و کفایت و فضل و در اکسیر فی اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم پس حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست و اما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقه مسلوکه ست و در اصطلاح شرع
قول و فعل و تقریر رسول خدا صلعم را گویند و در عرف اهل لغت و حدیث اطلاقش بمعنی عام بر واجب و غیره می آید و در عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب و بر مقابل بدعت کقولهم فلان من اهل السنة و مراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده طریقه ست
و در تعریف سنت قولهاست و مقصود درینجا یعنی در بیان ادله چیزی ست که از آنحضرت صلعم صادر شده سوای قرآن از قول و
فعل یا تقریر و اهل علم معتدبهم متفق اند بر آنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع احکام و بر آنکه وی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
و تحریم حرام چه از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود الا و انی اوتیت القرآن و مثله معه و روایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
ثوبان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین و شافعی گفته ما رواه احد عمن ثبت حدیثه فی شیء صغیر ولا کبیر و ابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدی الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته وان خالف فلم اقله و قومی معارضه این حدیث کرده و گفته چون این حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالف

قرآن برآمده که حق تعالی میفرماید وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و فرمود قل ان کنتم تحبون الله
فاتبعونی یحببکم الله و فرمود اطیعوا الله والرسول و فرمود من یطع الرسول فقد اطاع الله فافهم اوزاعی گفته الکتاب
احوج الی السنة من السنة الی الکتاب و ابن عبد البر گفته انها تقضی علیه و تبین المراد منه و یحیی بن ابی کثیر گفته السنة قاضیة علی الکتاب
شوکانی گفته والحاصل ان ثبوت حجیة السنة المطهرة واستقلالها بتشریع الاحکام ضرورة دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ له
فی دین الاسلام و اول کسیکه در صحیح مجرد تصنیف کرد بخاری ست بعده مسلم و صحیحین این هر دو اصح کتب اند بعد کتاب الله و اعلی اقسام
صحیح متفق علیه ست بعده آنچه بخاری بدان متفرد گشته بعده آنچه مسلم بدان متفرد شده بعده آنچه بر شرط این هر دو ست اگرچه تخریج
آن نکرده باشند بعده آنچه بر شرط بخاری ست بعده آنچه بر شرط مسلم ست بعده آنچه غیر ایشان از ائمه بتصحیحش پرداخته اند و این هفت
قسم شد که ائمه حدیث بر قبول آن متفق اند و آنکه ابن الهمام در شرح هدایه گفته قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی
شرط احدهما تحکم لا یجوز التقلید فیه انتهی پس سید علامه محمد بن اسمعیل وزیر در حواشیش بسط تام کرده و گفته قد علمت ان علة تقدیم البخاری
عندهم والحکم بالصحة تلقی الامة له بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبة و هو مفقود فیما فرضه ابن الهمام و کذلک تقدیم ما فیهما
علی ما علی شرطهما فلا تحکم فیه کما قررناه قریبا انتهی صاحب دراسات اللبیب نیز تعاقب شایسته بر ابن همام کرده و رد تشنیع نموده
و وجه تحکم گفتن ابن همام این قاعده مقبوله را جز این نمی تواند شد که مقصود وی از شکستن این ضابطه اثبات مذاهب حنفیه باحادیث
ضعیفه ست و بصورت اعتراف باین قاعده غالب مسائل مذهب مذکور مخالف احادیث صحیحه میشود و این غایت تعصب در تقلید
مذهب و نهایت تعصب برای رای رجال ست اگرچه در بعض مواضع خلاف عامه حنفیه کرده غفر الله لنا وله و حق همان تقسیم
سابق ست و کسر آن خرق اتفاق اکثر اهل علم از ائمه سنت ست و تفصیل این مقام از حطه و تکمیل آن از رساله بنده مستقل در اصول
حدیث باید جست والله اعلم قف صدور کبائر از انبیا بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاه القاضی ابوبکر و ابن الحاجب و غیرهما
و اما قبل رسالت پس مذهب جمهور آنست که ممتنع نیست عقلا و در صدور صغائر اختلاف ست امام الحرمین و کیا از اکثر
اهل علم جواز آن نقل کرده اند عقلا و کذا ابن الحاجب و حق آنست که در شرع نصی قاطع درین باب نفیا و اثباتا موجود نیست
و ظواهر ادله مشعر بوقوع آنند و به قال جماعة من المحدثین والفقهاء و لکن لابدست از تنبیه بران فی الحال برای جمهور و قبل وفات
برای بعض ایشان و ابن حزم در ملل و نحل عصمت انبیا از صغائر و کبائر ذکر کرده و گفته انه الذی ندین الله به و اختاره ابن
برهان والاول اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابو هریره که در مسلم و ابو داود ست بلفظ اللهم اغفر لی ذنبی کله دقه و جله
و اوله و آخره و علانیته و سره نوشته استدل به علی جواز نسبة الذنب الیه صلی الله علیه وسلم و قد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال
مذکورة فی الاصول احدها ان الانبیاء کلهم معصومون من الکبائر والصغائر و هذا هو اللائق بشرفهم لولا مخالفته لصرائح القرآن
والسنة المشعرة بان لهم ذنوبا انتهی یعنی صغائر و وقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال انما انا بشر مثلکم
انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی و بعضی خاص کرده اند آنرا در اقوال بلاغیه و جمهور تجویز اتصال تنبیه بواقعه شرط کرده اند

و نام حجیت آن غیر تنها نیست و لا اجماع که از دلیل ثالث گویند بمعنی آن لغت عزم ست قال تعالی فاجمعوا امرکم و قال صلی الله علیه و سلم لا صیام لمن لم یجمع من اللیل
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا علی کذا ای صاروا ذوی جمع و غزالی جزم کرده بآنکه لفظ اجماع مشترک ست میان هر دو معنی و قاضی گفته
عزم مرجع بسوی اتفاق ست زیرا که هر که اتفاق کرد بر چیزی وی عزم نمود بران و ابن برهان گفته عزم شبیه بلغت ست و اتفاق
اشبه بشرع گویم شبیه بشرع بودن منافی بودن بمعنی لغوی و اشتراک نیست و در اصطلاح عبارت ست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری از امور مراد باتفاق اشتراک ست در اعتقاد
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیرا که نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعدیت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیرا که بدان اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد توهم انتفی که مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیرا که این توهم باطل ست بنابر آنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع ست زیرا که قبل یوم القیامة اجماع نیست و بعد یوم القیامة اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسی
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در انوقت باشد پس کسیکه بعد حدوث وی بدرجه اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین سابقین
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات ست و هر که حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هر که عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کونه او مسبوق بخلاف افزوده و هر که عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعد تواتر شرط کرده وی [illegible] قید
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن ست و اگر ممکن باشد امکان علم بدان ممنوع ست و کیست که عارف جمیع مجتهدین از
امت در مشرق و مغرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیرا که عمر از مجرد بلوغ بهر مکان از امکنه سکونت اهل علم قاصر ست تا باختبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از کسیکه منجمله اهل اجتهاد خامل ست
بروجهی که بر ناقل از فردی از افراد ایشان مخفی نماند سخت دشوار ست بلکه این حال بر باحث در مدینه واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق بین نیک می شناسد که علماء مشرق را جمله علماء مغرب علم نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بوجه تفصیل و کیفیت مذاهب و اقوال او در ان مسئله بعینها چه رسد و نیز گاهی معتبر فی الاجماع را مائل بر موافقت و عدم تظهر
مخالفت تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه در هر طائفه از طوائف اسلام معلوم ست و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلد و اجماع شان بر امری ممکن ست که از ان رجوع کرده باشند یا بعض قبل اجماع اهل بلده دیگر بران راجع شده باشد بلکه اگر فرض
کنند که تمام اهل عالم باجمعهم اکتعهم ابصعهم در موضع واحد و فئه واحده برفع صوت بر حکمی از احکام کنند و یکزبان شده گویند
که ما بر فلان حکم اتفاق کردیم باهم با وجود امتناع این معنی مفید علم باجماع نیست زیرا که محتمل که بعضی در ان مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نموده نه و آنچه گفته اند که اما اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلعم معلوم ست پس اگر مراد اتفاق ظاهرا و باطنا
بهیچ وجه درست پس خود کدام راه بسوی این اتفاق نیست و علم بامتناع وی ضروری ست و اگر تنها ظاهرا مراد ست باستناد بسوی

شهرت و استفاضه پس این عدد در اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باعتقاد هر واحد از مجتهدین دران مسئله بعد معرفت جمیع ایشان
که نیست او را کدام حامل بر موافقت و همین دین و مذهب او دارد در ظاهر و باطن و معرفت این حال ناممکن ست مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علماء تمام دنیا مسرف در دعوی و مجاوز در قول ست زیرا که تعذر این امر خیلی
واضح ست شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب العجب من اشتداد نکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی المنکر هو المنکر وفصل الجوینی بین کلیات الدین فلا یمتنع الاجماع علیها وبین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة ولا وجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع وکلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب والسنة وجعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع لا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون وهم العلماء منهم فی قلة واما الآن وبعد انتشار الاسلام وکثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال والمنصف یعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب ومن البین انه
لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا ولا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهی وبحث درین
مسئله دراز ست ومحل آن کتب علم اصول فقه ست شمهٔ صالح ازان در حصول المامول ذکر یافته و آنانکه قائل اند بحجیت اجماع مختلف اند
درانکه اجماع حجت قطعی ست یا ظنی جمعی گفته حجت قطعیه ست وبه قال الصیرفی وابن برهان وجزم به من الحنفیة الدبوسی وشمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور وانه یقدم الاجماع علی الادلة کلها ولا یعارضه دلیل اصلا ونسبه الی الاکثرین وقال یکفر مخالفه
او یضلل ویبدع وجمعی گفته نیست مفید مگر ظن را وبه قال الرازی والآمدی وجمعی تفصیل کرده و گفته هرچه متفق علیه معتبرین ست
حجت قطعی ست و هرچه مختلف فیه ست مثل سکوتی وما ندر المخالفه حجت ظنی ست و بزدوی و جماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه مثل کتاب و خبر متواتر ست و اجماع من بعدهم بمنزلهٔ مشهور از احادیث و اجماعی که دران خلاف سابق شده در عصر
سالف بمنزلهٔ خبر واحد ست و مختار بعض ایشان در همه وجوب عمل ست نه علم این ست مذاهب اربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او با خبار آحاد و ظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود باین هر دو قاضی در تقریب گفته و هو الصحیح و جمعی لسبوی
ثبوتش بهر دو در عمل خاصةً رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات و جمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال ست بر قبول اخبار آحاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده و الحاق بدان بطریق قیاس هم تواند شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بمجرد قیاس منعقد نمی توانند شد و این قول را غزالی وغیره تصحیح
کرده اند و مجتهد مبتدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة وان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر ست زیرا که از اهل حل و عقد ست و گفته هو الصحیح والاول اولی و به قال من الحنفیة
ابو بکر الرازی و من الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب المفهم جل الفقهاء والاصولیین علی انه لا یعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام و
قال الجوینی المحققون لا یقیمون لخلاف الظاهریة وزنا لان معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفی النصوص بعشر معشارها انتهی

شوکانی گفته در جواب جوینی گفته ویجاب عنه بان من عرف نصوص الشریعة حق معرفتها وتدبر آیات الکتاب العزیز وتوسع فی الاطلاع
علی السنة المطهرة علم بان نصوص الشریعة تفی بجمیع ما تدعو الیه الحاجة الیها من جمیع الحوادث واهل الظاهر فیهم من اکابر الائمة وحفاظ السنة
المتقیدین بنصوص الشریعة جمع جم ولا عیب لهم الا ترک العمل بالآراء الفاسدة التی لم یدل علیها کتاب ولا سنة ولا قیاس مقبول ع
وتلک شکاة ظاهر عنک عارها ثم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لهم ترک الجمود علیها ولکنها بالنسبة الی ما وقع فی مذاهب غیرهم
من العمل بما لا دلیل علیه البتة قلیلة جدا انتهی وبالجمله بحث درین مسئله طویل الذیل است والحق حق وان لم یقل به احد والباطل باطل
وان ذهب الیه کل احد وعلیه محمد قف اجماع معتبر در فنون علم اجماع اهل آن فن عارفین اوست نه اجماع غیر ایشان پس معتبر
در اجماع مسائل فقهیه قول جمیع فقها است ودر مسائل اصولیه قول جمیع اصولیین ودر مسائل نحویه قول جمیع نحویین ونحو ذلک ومعدا
اهل این فن حکم عوام دارند وبخلاف یکی از مجتهدین اجماع می شکند واز حجیت می افتد وبه قال الجمهور وهو الحق علی اختلاف بینهم وقول
قائل لا اعلم خلافا بین اهل العلم فی کذا اجماع نیست بنابر جواز اختلاف قاله الصیرفی وکذا قال ابن حزم واحمد بن حنبل واما قیاس که
آن را دلیل رابع گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شیئ بر مثال شیئ دیگر وتسویه او بدان است ولهذا مکیال را مقیاس نامند وچیزی
که بدان اندازه نعال کنند آن را هم مقیاس خوانند ویقال فلان لا یقاس بفلان ای لا یساویه وگفته اند قیاس مصدر قست الشیئ
اذا اعتبرته است ودر اصطلاح اصول قیاس را تعریفها است وبر هر یکی از آنها ایرادات اند که در ذکر آنها اطالت کلام است
شوکانی گفته واحسن ما یقال فی حده استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما انتهی ودر موضع اسم قیاس که برای کدام چیز است
دو قول است یکی آنکه برای استدلال مجتهد وفکرت مستنبط است دوم آنکه معنی مدلول حکم در اصل وفرع شی است ابو اسحق گفته وهذا
هو الصحیح وموضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنها است از اصول منصوصه بعلل مستنبطه از معانی آن اصول تا هر فرع باصل خود
ملحق شود وقیل غیر ذلک مما هو دون ما ذکرناه ودر حجیت قیاس در امور دنیویه اتفاق است چنانکه در ادویه واغذیه وهمچنین متفق اند
بر حجیت قیاس صادر از رسول خدا صلعم وتخالف در قیاس شرعی است جمهور از صحابه وتابعین وفقهاء ومتکلمین بآن رفته اند که قیاس
شرعی اصلی از اصول شریعت است بوی استدلال بر احکام وارده بسمع می توان کرد وقیاس دلیل است بتشریع نزد اکثر ودلیل است
بعقل نزد قفال وابو الحسین بصری وگفته الادلة السمعیة وردت موکدة له ودقاق گفته قیاس واجب العمل است بعقل وشرع هر دو
وجزم به ابن قدامة وجعله مذهب احمد لقوله لا یستغنی احد عن القیاس واهل ظاهر گفته اند قیاس ممتنع است عقلا وشرعا والیه میل احمد
لقوله یجتنب المتکلم فی الفقه المجمل والقیاس وابو یعلی تاویل این قول کرده وگفته هذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانه حینئذ
یکون فاسد الاعتبار ودلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی است ونزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفته نیست خلاف درمیان فقهاء
امصار وسائر اهل سنت در نفی قیاس در توحید واثبات او در احکام مگر داؤد که وی در هر دو نفی آن کرده وداؤد ونهروانی
ومغربی وکاشانی گفته اند که قیاس محرم بشرع است استاد ابو منصور گفته داؤد زعم کرده که هیچ حادثه نیست مگر آنکه دران حکمی
منصوص علیه است در قرآن یا سنت یا معدول عنها است بفحوای نص ودلیل نص واین مغنی است از قیاس ابن قطان گفته

مذهب داود و اتباع او آنست که قیاس در دین حق باطل است و قول بدان ناجائز ابن حزم در احکام گفته ذهب اهل الظاهر
الی ابطال القول بالقیاس جملة وهو قولنا الذی ندین الله به والقول بالعلل باطل انتهی حاصل آنکه داود ظاهری و اتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچه علت منصوصه باشد و قاشانی و نهروانی بصورت بودن علت منصوصه بدان قائل اند شوکانی گفته ما الغیر از
قیاس استدلال کرده اند بادله عقلیه و نقلیه و ایشان را هیچ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکه قیام بمقام منع کافی است و ایراد
دلیل بر قائلین او ست بعده گفته فما الدلیل علی انهم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبره کثیر من الاصولیین و اثبتوه بمسالک تنقطع
فیها اعناق الابل وتسافر فیها الاذهان حتی تبلغ الی ما لیس بشیء وتتغلغل فیها العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع فی ورد ولا صدر
لا من الشریعة السمحة السهلة فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنه صلعم انه قال ترکتکم علی الواضحة لیلها کنهارها وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من اکمال الدین وبما یفید هذا المعنی ویصحح دلالته ویؤید براهینه قال اعلم ان القیاس الماخوذ به هو ما وقع النص علی علته وما قطع فیه بنفی
الفارق وما کان من باب فحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انه من مفهوم الموافقة ثم اعلم
ان نفاة القیاس لم یقولوا باهدار کل ما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علته او مقطوعا فیه بنفی الفارق بل جعلوا هذا النوع من القیاس
مدلولا علیه بدلیل الاصل مشمولا به مندرجا تحته وبهذا یهون علیک الخطب ویصغر عندک ما استعظموه ویقرب لدیک ما بعدوه لان الخلاف
فی هذا النوع الخاص صار لفظیا وهو من حیث المعنی متفق علی الاخذ به والعمل علیه واختلاف طریقة العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا قال وان انهض ما قالوه فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانها متناهیة والحوادث غیر متناهیة ویجاب عن هذا
بما قدمنا من اخباره عز وجل لهذه الامة بانه قد اکمل لها دینها وبما اخبرها رسول الله صلعم من انه قد ترکها علی الواضحة التی لیلها کنهارها ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفهم صالح ان فی عمومات الکتاب والسنة ومطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما یفی بکل حادثة تحدث ویقوم ببیان کل
نازلة تنزل عرف ذلک من عرفه وجهله من جهله انتهی و ارکان قیاس چهار چیزاند اصل و فرع و علت و حکم ولابد است ازین ارکان اربعه
در هر قیاس و چون در قیاس اکتفا بمجرد وجود جامع در اصل و فرع نیست بلکه در اعتبار آن از دلیل دال بران ناگزیر است و ادله آن نص اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت و در عدد این مسالک اختلاف است رازی در محصول گفته مسالک
ده اند نص و ایما و اجماع و مناسبت و دوران و سبر و تقسیم و شبه و طرد و تنقیح مناط و قومی امور دیگر را نیز اعتبار کرده و آن
امور نزد ما ضعیف اند انتهی و بیان این مسالک در حصول المامول من علم الاصول کرده ایم و حنفیه و مالکیه و شافعیه انکار دارند
از استحسان و قد انکره الجمهور شافعی گفته من استحسن فقد شرع و فی لفظ الاستحسان باطل و فی لفظ الاستحسان تلذذ و فی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا و بعض محققین گفته اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیه زیراکه در تفسیرش چیزها ذکر کرده اند
که صالح خلاف نیست چه بعضی ازان مقبول است اتفاقا و بعضی مترددست میان مقبول اتفاقا و مردود اتفاقا و بعضی گفته اند
استحسان کلمه ایست که اطلاق میکنند آنرا اهل علم بر دو گونه یکی واجب بالاجماع که تقدیم دلیل شرعی یا عقلی است بنا بر حسن او
و عمل برین واجب باشد زیراکه حسن آنست که شرع تحسین آن کرده و قبیح آنست که شرع تقبیح آن نموده دوم آنکه مخالف دلیل باشد

مثل آنکه چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع دلیل در ترک عادت
و رای واجب برابر ست که این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتهی شوکانی گفته ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدة فیه
اصلا لانه ان کان راجعا الی الادلة المتقدمة فهو تکرار وان کان خارجا عنها فلیس من الشرع فی شیء بل هو من التقول علی هذه الشریعة
بما لم یکن فیها تارة وبما یضادها اخری انتهی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نه **جواب** اهل علم متفق اند برآنکه
قول صحابی در مسائل اجتهاد حجت نیست بر صحابی دیگر حکاه القاضی ابوبکر والآمدی وابن الحاجب وغیرهم و در آنکه قول او بر تابعین و
من بعدهم حجت ست یا نه اختلاف ست بر اقوال اول آنکه حجت نیست مطلقا والیه ذهب الجمهور دوم آنکه حجت شرعی ست مقدم
بر قیاس وبه قال اکثر الحنفیة ونقل عن مالک وهو قدیم قول الشافعی سوم آنکه حجت ست بانضمام قیاس و درین حین مقدم باشد
بر قیاسی که با قول صحابی نیست واین قول شافعی ست قال اقوال الصحابة اذا تفرقوا نصیر منها الی ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع
او کان اصح فی القیاس واذا قال واحد منهم القول لا یحفظ عن غیره منهم له موافقة ولا مخالفة صرت الی اتباع قول واحدهم اذا لم اجد
کتابا ولا سنة ولا اجماعا ولا شیئا یحکم له بحکمه او وجد معه قیاس انتهی وقاضی حسین وغیره حکایت کرده اند که قول جدید شافعی آنست
که قول صحابی حجت ست اگر معتضد بقیاس بود کذا حکاه عنه القفال الشاشی وابن القطان والمزنی وغیرهم چهارم آنکه حجت ست
نزد مخالفت قیاس زیرا که نیست آنرا محمل مگر توقیف و قیاس و تحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد که وی آنرا گفته مگر توقیفا ابن
برهان در وجیز گفته وهذا هو الحق المبین ونیز گفته مسائل الامامین ابی حنیفة والشافعی بران دلالت دارند انتهی ولیکن مخفی نیست
که این کلام در قول صحابی وقتی ست که قول او از مسائل اجتهاد باشد و چون ازان نباشد و دلیل دلالت بر توقیف کند پس لیس
مما نحن فیه نیست وحق آنست که حجت نیست زیرا که او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم و نیست ما را مگر
یک رسول و یک کتاب و جمیع امت مامور ست باتباع کتاب وسنت نبی خود صلی الله علیه وسلم و نیست فرق درین باب در میان صحابه
ومن بعدهم وهمگنان مکلف اند بتکالیف شرعیه وباتباع کتاب وسنت پس هر که میگوید که حجت در دین خدا عز وجل بغیر
کتاب وسنت رسول و هرچه باین دو راجع ست قائم میشود وی قائل چیزی شده ست که ثابت نیست و اثبات شرعی درین
شریعت اسلامیه کرده که خدا بدان امر نفرموده واین امری عظیم وتقول بالغ ست چه حکم برای فردی یا افرادی از عباد الله
بآنکه قول او یا قول آنها حجت بر مسلمین ست وایشان را عمل بدان واجب شریعت ثابته مقرره میگردد که بلوی بدان عام ست
و تدین بدان برای خدای عز وجل نیست و مسلمان را رکون بسوی آن و عمل بران حلال نباشد زیرا که نیست این مقام مگر برای
رسل عند الله صلی الله علیهم وسلم که حق تعالی آنها را بشرائع بسوی عباد فرستاده نه برای غیر ایشان اگرچه در علم و دین و عظم منزلت بمبلغ
عظیم رسیده باشد و شک نیست که مقام صحبت مقام عظیم ست ولیکن این عظمت در فضیلت و ارتفاع درجه و عظمت شان
و رتبه ست واین مسلم ست دران شکی نیست ولهذا مد یکی از ایشان را صدقه غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان تلازم
ومیان گردانیدن هر واحد از ایشان بمنزله رسول خدا صلعم در حجیت قول والزام مردم باتباع او تلازم نیست چه او تعالی

باهمینی اذن نداده وحرفی واحد ازان ثابت نشد دوآنکه بعض قائلین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم
بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس این حدیث ثابت نشده وکلام دران معروف ست نزد اهل این شان بروجهی که عمل بمثل آن درادنی حکم
از احکام شرع جائز نیست تا بمثل این امر عظیم وخطب جلیل چه رسد باآنکه اگر بوجه صحیح ثابت شود معنی وی چنین باشد که مزید
علم صحابه باین شریعت حقه وملت مطهره ثابته از کتاب وسنت وحرص ایشان بر اتباع قرآن وحدیث ومشی بر طریق این هر دو
مقتضی آنست که اقتدا غیر شان بایشان در عمل بران واتباع آن هدایت کامله ست زیراکه اگر یکی را از صحابه بگویند چرا چنین
گفتی وچرا چنین کردی وی عاجز از ابراز حجت از کتاب وسنت نشود ودر بیان آن الکن نگردد وبر مثل این حمل محمول ست قوله
صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر وعمر وقوله صلعم علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین الهادیین شوکانی بعد این بیان گفته فاعرف
هذا واحرص علیه فان الله لم یجعل الیک والی سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلعم ولم یامرک باتباع غیره ولا شرع لک علی لسان سواه من
امته حرفا واحدا ولا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیره کائنا من کان انتهی واین تحقیق بغایت مفید ست وبرای نجات از شبهات
ابناء زمان که در زی اهل علم بر آمده برای اثبات دعاوی عریضه طویله خود از اقوال صحابه وافعال ایشان که شاذه وفاذه اند حجت
می آرند وعوام اهل اسلام را که سری باین کار وبار ندارند وحسابی از حقائق علوم بر نمیدارند بازی میدهند واز جامی برند کافی
وشافی ست وبالله التوفیق **سوال نود ودوم** حکم سد ذرائع چیست **جواب** ذریعه مسئله را گویند که ظاهر او اباحت ست
وبدان توسل کنند بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرائع انتهی وابو حنیفه وشافعی گویند منع آن جائز نیست
دلیل مانع مثل قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقوله واسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر
وقوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها وباعوها واکلوا اثمانها وقوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک وقوله صلعم الحلال بین
والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات وقوله من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قرطبی گفته رفته اند
مالک واصحاب او بسوی سد ذرائع واکثر مردم خلاف او کرده اند تاصیلا وعمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر موضع
خلاف کرده وگفته اگر مفضی بسوی وقوع ست قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب
آن وفعل آن حرام ست از باب ما لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد وآنکه لازم نیست یا مفضی ست بسوی محظور غالبا ومنفک عنه
غالبا یا متساوی الامرین ست وهمین ست مسمی بذرائع نزد ما پس اول لابد ست مراعات او ودر ثانی وثالث اختلاف ست
بعضی رعایت آن میکنند وآن را تهمت بعیده می نامند وذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست
بلکه هر واحد قائل باوست ونیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع
معتبر اند باجماع مثل منع از کندیدن چاه در راه مسلمانان والقاء سم در طعام ایشان وسب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم ست
که سب خدای تعالی خواهد کرد وبعض ذرائع ملغی اند اجماعا مثل زراعت انگور که خشیت خمر ازان مانع نیست اگرچه وسیله بسوی
محرم ست وبعض مختلف فیه اند مثل بیوع آجال که نزد ما ذریعه دران معتبر ست وغیر ما مخالف ماست درین باب پس حاصل

قضیه آنست که قائل امر بسد ذرائع اکثر از غیر خود ست آنکه این سنه خاص بما ست بعده گفته و اندنتی دانست باشی که ثبت مدلال اصحاب

ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و قوله و لقد علمتم

الذین اعتدوا منکم فی السبت بجهت آنکه ذم کرد ایشان را بانکه صید ماهی را روز جمعه در حبیبه صید محرم ایام سبت گرد آید

و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث و باجماع بر جواز بیع و سلف و افتراق هر دو و تحریم آن نزد اجتماع هر دو بر آنکه

ذریعه بسوی ربا و بقوله صلعم لا تقبل شهادة خصم و ظنین بخوف شهادت بباطل و منع شهادت آبا برای ابنا باطل حجت بعده

گفته آنچه گفتیم که این ادله غیر مفید اند در محل نزاع از انجهت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع را فی الجمله و این

مجمع علیه ست و نیست نزاع مگر در ذریعه خاصه که آن بیوع آجال و نحو آنست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادله خاصه

نمایند و اگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد و درین حین که امر چنانست باید تا خصم منع آن

پرداز د بفارق و حال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند آنکه دلیل ایشان قیاس ست بعده گفته بلکه از ادله محل نزاع حدیث زید بن

ارقم ست که کنیز او عائشه را گفت انی بعت منه عبدا بثمان مائة الی العطاء و اشتریته نقدا بستمائة فقالت عائشة بئسما اشتریت

و اخبری زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب ابو الولید بن رشد گفته این مبایعت درمیان ام ولد زید

بن ارقم و مولای او قبل عتق بود پس قول عائشه خارج باشد بر تحریم ربا درمیان سید و عبد او با قول بتحریم این ذرائع و شاید که

زید معتقد تحریم ربا میان سید و عبد نباشد زرکشی گفته اصحاب ما جواب داده اند ازین حجت بآنکه عائشه این حکم باجتهاد خود کرده

و اجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع و نیز قول او معارض فعل زید بن ارقم ست و نیز انکار ش بنا بر فساد دو بیع

باشد زیرا که اول فاسد ست بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست و ثانی بنا علی الاول فاسد ست ابن الرفعه گفته ذریعه سه

گونه ست یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام و این حرام ست نزد ما و نزد شافعیه و مالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست

بسوی حرام بلکه مختلط شده ست بموصل پس احتیاط در ینجا در سد باب ست و الحاق صورت نادره که بعدم توصل او بسوی حرام

یقین حاصل ست بغالب آن که موصل بسوی او ست غلو در قول بسد ذرائع ست سوم آنکه محتمل باشد و دران مراتب اند و ترجیح

دران نزد ایشان مختلف ست بحسب تفاوت آنها بعده گفته و ما دران مخالف ایشانیم مگر قسم اول بنا بر انضباط او و قیام

دلیل بران انتهی شوکانی رحمه گفته و من احسن ما یستدل به علی هذا الباب ما قدمنا ذکره من قوله صلعم الا و ان حمی الله معاصیه فمن حام

حول الحمی اوشک ان یواقعه و هو حدیث صحیح و یلحق به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هو صحیح ایضا و قوله صلعم الاثم ما حاک

فی صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو حدیث حسن و قوله صلعم استفت قلبک و ان افتاک المفتون و هو حدیث حسن ایضا

انتهی گویم مذهب مالک ارجح مذاهب درین باب ست و سیر صحابه و تابعین و سلف صالحین مؤید او ست و این احادیث از اصول

مهام و قواعد دین و مدار ایمان اند فافهم **سوال نود و سوم** رؤیت نبی صلعم در منام حجت ست یا نه **جواب** جماعتی از

اهل علم که استاذ ابو اسحق از ایشان ست ذکر کرده که رؤیای رسول خدا صلی الله علیه و سلم حجت ست و عمل بدان لازم و بعضی

بذل الفقيه الوسع ولا بدست ازین زیادت زیرا که بذل وسع از غیر فقیه شامل اجتهاد اصطلاحی نیست وبعضی گفته استفراغ
فقیه ست وسع را برای تحصیل ظن بحکم شرعی وقید ظن برای آنست که در قطعیات اجتهاد نیست وبعضی گفته اند که طلب صواب
بامارات داله بران ست ابن السمعانی گفته هو الیق بکلام الفقهاء وابو بکر رازی گفته اجتهاد بر سه معنی واقع می شود یکی قیاس
شرعی زیرا که علت چون موجب حکم نباشد بنا بر وجود او خالی از حکم موجب علم مطلوب نشود پس این طریقه اجتهاد ست
دوم آنچه غالب شود در ظن بغیر علت مثل اجتهاد در وقت وقبله وتقویم سوم استدلال باصول ست آمدی گفته اجتهاد در
اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچیزی از احکام شرعیه ست بروجهی که از نفس احساس عجز از مزید بران فرماید وباین قید
اجتهاد مقصر بیرون رفت زیرا که این چنین اجتهاد در اصطلاح در شمار اجتهاد معتبر نیست وچون این حدود معلوم شد پس مجتهد
عبارت ست از فقیه مستفرغ وسع خود برای تحصیل ظن بحکم شرعی ولا بدست که بالغ عاقل باشد وبرای او ملکه اقتدار بر استخراج
احکام از مآخذ ثابت بوده باشد وآن ملکه بچند شرط ست یکی آنکه عالم بود بنصوص کتاب وسنت واگر در احدهما قاصرست مجتهد نبود ونه اورا اجتهاد روا باشد
آری معرفت جمیع کتاب وسنت شرط نیست بلکه هر چه از آن متعلق باحکام ست صرح بذلک الاستاذ ابو منصور وغیره غزالی وابن العربی گفته اند آنچه ازین قبیل در کتاب
عزیز ست پانصد آیه باشد دعوی انحصار درین مقدار باعتبار ظاهرست زیرا که بالیقین معلوم ست که از آیات کتاب استخراج احکام شرعیه اضعاف مضاعف
این مقدار می توان کرد بلکه هر که فهم صحیح وتدبر کامل دارد استخراج احکام از آیات وارده برای مجرد قصص وامثال می تواند
شاید که مقصود ایشان باین آیات آیات داله بر احکام بدلالت اولی بالذات اند نه بطریق تضمن والتزام ماوردی از بعض اهل علم
حکایت کرده که اقتصار مقتصرین برین عدد بنا بر آنست که مقاتل بن سلیمان را دیده اند که وی آیات احکام را در تصنیفی جداگانه
نوشته وآن را پانصد آیه گردانیده وتفصیل المقام یطلب من نیل المرام فی بیان آیات الاحکام ودر مقدار سنت که مجتهد را کافی
باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حدیث ست واین قول بس عجیب ست زیرا که احادیث نبویه که مآخذ احکام شرعیه اند الوف
مؤلفه اند وابن العربی در محصول سه هزار حدیث گفته وامام احمد پنج لک حدیث [illegible] گفته بعض اصحاب احمد گفته اند که این
قول محمول بر احتیاط وتغلیظ در فتیا ست یا مراد وصف اکمل فقهاست واما آنچه لا بدست از آن پس احمد گفته الاصول التی
یدور علیها العلم عن النبی صلعم ینبغی ان تکون الفا ومائتین ابو بکر رازی گفته استحضار جمیع وارده درین باب شرط نیست زیرا که
احاطه بران ناممکن ست واگر تصور کنند هم از نزد اجتهاد جمیع ادله در حاضر نمی تواند ساخت وغزالی وجماعتی از اصولیین گفته اند
این قدر کافی ست که نزد وی اصلی جامع احادیث احکام باشد مثل سنن ابو داود ومعرفة السنن بیهقی واصلی که در آن قصد
جمع احادیث احکام کرده باشند ودر آن اکتفا بمواقع هر باب بوده ست ووقت حاجت مراجعت او نماید وتبعه علی ذلک الرافعی
ونازعه النووی وقال لا یصح التمثیل بسنن ابی داود فانها لم تستوعب الصحیح من احادیث الاحکام ولا معظمها وکم فی صحیح البخاری
ومسلم من حدیث حکمی لیس فی سنن ابی داود وکذا قال ابن دقیق العید فی شرح العنوان التمثیل بسنن ابی داود لیس بجید عندنا
لوجهین الاول انها لا تحوی السنن المحتاج [illegible] کلام

اہل علم درین باب از قبیل افراط وبعض او از قبیل تفریط ست وحق که دران شک وشبہ نیست آنست که لابد ست مجتہد را
از آنکه عالم باشد بآنچه مشتمل ست بران مجامیع سنت مصنفهٔ اہل فن مثل امہات سته وآنچه ملحق باوست ومشرف باشد بر آنچه
مشتمل ست بران مسانید ومستخرجات ودیگر کتب که مصنفین آنہا التزام صحت کرده اند واین شرط نیست که ہمه محفوظ ومستحضر در
ذہن باشد بلکه متمکن بود بر استخراج آن از مواضع او بحث از ان نزد حاجت بسوی وی واز کسانی باشد که تمییز دارند درمیان
صحیح وحسن وضعیف وشناسد حال رجال اسناد بر وجہی که قادر بود بحکم کردن بر حدیث بیکی از اوصاف مذکوره وحفظ حال رجال از ظہر
غیب شرط نیست بلکه معتبر تمکن او بحث در کتب جرح وتعدیل از حال رجال ست با بودن او منجمله کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح وغیر موجبات جرح از اسباب مقبول ومردود از ان وآنچه قادح ست از علل وآنچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی بر خلاف مجمع علیه ندہد اگر از قائلین حجیت اجماع ست وآنرا دلیل شرعی می پندارد ودر کتب
که مسائل اجماعیه بر بالغ برتبهٔ اجتہاد ملتبس باشند شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بر وجہی که او را تفسیر چیزی که در کتاب وسنت
وارد شده ست از غریب ونحو آن ممکن باشد وحفظ آن از ظہر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که متمکن بود بر استخراج آن از مؤلفات
ائمه مشتغلین باین علم واین ائمه تقریب آن کرده اند باحسن تقریب وتہذیب آن نموده اند بابلغ تہذیب وترتیب نموده آن را
بر حروف معجم بر وجہی که کشف از ان دشوار نیست ونه اطلاع بران چندان بعید ست ومتمکن از معرفت معانی وخواص تراکیب آن و
لطائف مزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو وصرف ومعانی وبیان ست تا آنکه ثابت شود او را در ہر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن ہر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد این ورود نظر صحیح کند ودر دلیل واستخراج
قوی نماید برای احکام وہر که گفته که مقدار محتاج الیه درین فنون معرفت مختصرات اوست یا معرفت کتابی متوسط از مؤلفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرد بل استکثار ممارست وتوسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتہد در بحث وبصیرت
در استخراج وحصول مطلوب ست حاصل آنکه لابد ست از آنکه ملکهٔ قویه درین علوم ثابت شود ولیکن این ملکه ثابت نمی شود مگر بطول
ممارست وکثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده که یجب علی کل مسلم ان یتعلم من لسان العرب ما یبلغه جہده فی اداء فرضه
وماوردی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر ہر مسلم از مجتہد وغیره شرط چہارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیرا که این علم مشتمل
بر ما تمس الیه الحاجة ولازم ست بروی تطویل باع درین علم واطلاع بر مختصرات ومطولات اوست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتہاد واساس اوست که ارکان بناء وی بران قائم ست وضرورست که در ہر مسئله از مسائل او نظر کند بر وجہی که او را
بسوی ما ہو الحق دران مسئله رساند وچون این نظر بکند قادر شود برد فروع بسوی اصول بایسر عمل وچون دران تقصیر نماید رد
بروی دشوار گردد وخبط وخلط کند دران رازی در محصول گفته اہم علوم برای مجتہد علم اصول فقه ست انتہی شوکانی گفته وما احسن
ما قال وغزالی گفته اعظم علوم اجتہاد مشتمل بر سه فن اند حدیث ولغت واصول فقه شرط پنجم آنکه عارف باشد بناسخ ومنسوخ بر وجہی که
چیزی از ان بروی مخفی نماند تا مبادا حکم بمنسوخ نیفتد ودر اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده اند جمعی شرط کرده ومنهم الغزالی

و الفخر الرازی و دیگران شرط نکرده اند و همین ست حق زیرا که دوران اجتهاد بر ادلهٔ شرعیه ست نه عقلیه و هر که عقل را حاکم گردانیده
وی حکم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همچنین اختلاف کرده اند در اشتراط علم اصول دین بعضی شرط کرده اند و الیه ذهب
المعتزلة و بعضی نه و الیه ذهب الجمهور و بعضی تفصیل کرده و گفته که علم بقدر ضرورت شرط ست مثل علم بوجود رب سبحانه و صفات
او و هر چه مستحق بدان ست و تصدیق رسول صلی الله علیه و سلم و آنچه آنرا آورده و علم بدقائق آن شرط نیست و الیه ذهب الآمدی
و در شرط بودن علم فروع هم اختلاف ست جماعهٔ شرط کرده منهم الاستاذ ابو اسحق و ابو منصور و اختاره الغزالی و قال انما یحصل الاجتهاد
فی زماننا بممارسته فهو طریق تحصیل الدربة فی هذا الزمان و دیگران شرط نکرده گفته اند که دور لازم می آید و چه قسم محتاج الیه می تواند شد
حالانکه مولد وی او ست بعد حیازت منصب اجتهاد و قومی من جملهٔ علوم اجتهاد علم جرح و تعدیل را شمرده و هو کذلک و لکن این علم
مندرج ست زیر علم سنت زیرا که علم سنت تمام نمیشود بدون این علم و بعضی معرفت قیاس را بشروطه و ارکان آن در علوم اجتهاد
داخل کرده اند زیرا که مناط اجتهاد و اصل رای ست و منه تشعب الفقه و هو کذلک و لکن این علم مندرج ست زیر علم اصول فقه چه بابی
از ابواب و شعبهٔ از شعب او ست و چون این همه معلوم شد باید دانست که در محصول گفته مجتهد فیه هر حکم شرعی ست که دران
دلیل قاطع نباشد و بقید شرعی احتراز شد از عقلیات و مسائل کلام و بقید دلیل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس و زکوات
و متفق علیه امت از جلیات شرع و ابو الحسین البصری گفته مسئلهٔ اجتهادیه همان ست که مجتهدین دران اختلاف کرده اند از احکام
شرعیه و این ضعیف ست زیرا که جواز اختلاف مجتهدین مشروط ست ببودن مسئله اجتهادیه پس اگر اجتهادی بودن آن مسئله باختلاف
مجتهدین دران شناسیم دور لازم آید هذا ما افاده الشوکانی رح فی ارشاد الفحول و اما خلو زمان از مجتهد پس جمعی بآن رفته که علی العموم
وجود مجتهدی قائم بحجج الله مبین برای مردم ما انزل الیهم ضروری ست لابد که در هر قطری از اقطار کسی باشد که قائم شود بدان [illegible] کفایت
چه اجتهاد از فروض کفایات ست ابن الصلاح گفته آنچه در کتب ائمه دیده ایم مشعر بآنست که حاصل نمی شود فرض کفایه بمجتهد مقید
بعده گفته ظاهر آنست که در فتوی حاصل نمیشود و بعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عین و فرض کفایه و ندب
اول بر دو حال ست یکی اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چیزی که حکم دران بر وی تعین ست پس اگر فوت
حادثه تنگی کند علی الفور باشد ورنه بر تراخی بود دوم ثانی نیز بر دو حال ست یکی آنکه چون حادثه بمستفتی فرود آید استفتا کند یکی را از
علما و متوجه شود فرض بر جمیع ایشان و اخص ایشان بمعرفت آن حادثه کسی ست که مخصوص ست بسؤال ازان پس اگر این مسئول عنه
یا غیر او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنکه حکم متردد شود در میان دو قاضی مشترک در نظر پس فرض اجتهاد
میان هر دو مشترک باشد و هر کدام که ازین هر دو متفرد بحکم شود فرض از دیگر ساقط گردد و ثالث نیز بر دو گونه ست یکی اجتهاد
عالم بغیر نوازل که سبقت کند بمعرفت حکم قبل نزول دوم آنکه از وی استفتا کنند پیش از نزول انتهی و لیکن مخفی نیست که قول
بفرض بودن اجتهاد و تسلیم عدم خلو زمان از مجتهد ست و دال ست بران قول وی صلعم لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاهرین
حتی تقوم الساعة و زرکشی در بحر از اکثر اهل علم جواز خلو عصر از مجتهد حکایت نموده و بدان جزم صاحب المحصول و رافعی گفته خلق گویا

متفق ست برآنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته وشاید که این را از قول رازی اخذ کرده است یا از قول غزالی در وسیط
که قد خلی العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته ونقل اتفاق عجیب ست ومسئله خلافی ست میان او حنابله ومساعدت ایشان کرده اند
بعض ائمه ما وحق آنست که فقیه فطن قیاس مثل مجتهد ست در حق عامی ناقل نیست وحنابله گفته اند که خلو عصر از مجتهد جائز نیست وبه
جزم الاستاذ ابو اسحق والزبیری ونسبه ابو اسحق الی الفقهاء وگفته معنی وی آنست که اگر او تعالی کدام زمانه را خالی از قائم بحجت
بگذارد تکلیف زائل شود زیرا که ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهره وچون تکلیف زائل شود شریعت باطل گردد زبیری گفته خالی
نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت ودهر وزمان واین قلیل ست در کثیر واما آنکه موجود نباشد چنانکه خصم گوید پس ناصواب ست
زیرا که اگر فقهاء منعدم شوند همگی فرائض قائم نشوند واگر جمله فرائض معطل گردند نقمت حلول کند بخلق چنانکه در خبر آمده لا تقوم الساعة
الا علی شرار الناس ونحن نعوذ بالله من ان نوخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار عندنا لکن الی الحد الذی تنتقض به
القواعد بسبب زوال الدنیا فی آخر الزمان ودر شرح خطبه کتاب الامام گفته الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة والامة الشریفة لا بد لها
من سالک الی الحق علی واضح الحجة الی ان یاتی امر الله فی اشراط الساعة الکبری انتهی وآنکه غزالی گفته خالی ست عصر از مجتهد پس
سابق شده ست او را بآن قول قفال ولکن مناقضه کرده او را وگفته انه لیس بمقلد للشافعی وانما وافق رأیه رأیه کما حکی ذلک عنه
الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین
لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له المام
بعلم التاریخ واطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم
فوق ما اعتده اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل هؤلاء
من هذه الامة من کمال الفهم وقوة الادراک والاستعداد للمعارف فهذه دعوی من ابطل الباطلات بل هی جهالة من الجهالات وان
کان ذلک باعتبار تیسیر العلم لمن قبل هؤلاء المنکرین وصعوبته علیهم وعلی اهل عصورهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی
فهم ان الاجتهاد قد یسره الله للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت وصارت فی الکثرة الی حد لا یمکن
حصره والسنة المطهرة قد دونت وتکلم الائمة علی التفسیر والترجیح والتصحیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد وقد کان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین ایسر واسهل من الاجتهاد علی المتقدمین ولا یخالف
فی هذا من له فهم صحیح وعقل سوی واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنکرین قد اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عکفوا علی التقلید واشتغلوا
بغیر علم الکتاب والسنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه واستصعبوا ما سهله الله علی من رزقه العلم والفهم وافاض علی قلبه انواع علوم الکتاب
والسنة انتهی جعلنا الله سبحانه وتعالی منهم وافاض علینا من علومها ما یشفی ویکفی وچون بصرحین بعدم وجود مجتهدین شافعیه اند
در ینجا تصریح کنیم بکسانیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه وخلاف نمیکنند حنفی در آنکه آنها جامع اصناف علوم اجتهاد
بودند پس از ایشان اند ابن عبد السلام وتلمیذ او ابن دقیق العید پستر تلمیذ او ابن سید الناس باز تلمیذ او زین الدین عراقی پستر

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی علیه الرحمة ازین کس اعلام هر یکی پلیدتر قبل خود ست در معارف علمیه بجائی که رسیده اند
آن را عارف مصنفات ایشان چنانکه باید و شاید میتواند شناسد و هر یکی از ایشان امام کبیرست در کتاب و سنت مجتهد ست بعلوم
اجتهاد و باحاطه استقصا مقدمه عالم ست بعلوم خارجه از اجتهاد و در معاصرین ایشان مماثلین ایشان هم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی
آمده که غیر قاصر از بلوغ رتبه ایشان ست و تعداد بعض ایشان محتاج بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چه رسد و قد صحت حکایة
جماعة منهم فی الاکسیر و اتحاف النبلاء و زرکشی در بحر گفته لم یختلف اثنان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد و کذلک ابن دقیق العید
انتهی بلفظه و حکایت این اجماع از ین شافعی در مقابله حکایت اتفاق از ان شافعی رافعی کافی ست و با جمله تطویل بحث در مثل این
امر سودی بسیار نمید هد زیرا که امر واضح از هر واضح ست و قول آنکه تقلید غیر لازم ست مرکسی را که حق تعالی فتح ابواب معارف
بر وی کرده و علم روزی فرموده که بآن از تقلید رجال بیرون شافت و نیست این اول فاقره که مقلدین آورده اند و نه اول مقاله
باطله که قاصرین بدان تفوه نموده و هر که فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکند و فهم این شریعت مطهره را بر متقدم عصر خود مقصور میکند
وی تجری ست بر خدا عز و جل باز بر شریعت موضوعه او برای عباد خدا باز بر عباد خدا که متعبد اند بکتاب و سنت و چه عجب ست
ازین مقالات که جهالات و ضلالات اند زیرا که این مقاله مستلزم رفع تعبد بقرآن و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال که آنها نیز
متعبد اند بهمین کتاب و سنت مثل تعبد کسیکه بعد ایشان آمده ست بر حد سواء پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد که در عصور
سالفه بود ایشان را جز تقلید من تقدم هیچ باقی نماند و متمکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم پس
دلیل برین تفرقه باطله و مقاله زائفه چیست و بل النسخ الا هذا سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حقیقت عدم خلو زمان از مجتهد و عدم
ختم اجتهاد در هر زمان معلوم شد پس باید دانست که در تجزی اجتهاد هم اختلاف ست جمعی بآن رفته که تجزی ست و عزاه الصفی
الهندی الی الاکثرین ابن دقیق العید گفته و هو المختار لانها قد تمکن العنایة بباب من الابواب الفقهیة حتی تحصل المعرفة بماخذ احکامه
و اذا حصلت المعرفة بالماخذ امکن الاجتهاد و غزالی و رافعی گفته اند یجوز ان یکون العالم منتصبا للاجتهاد فی باب دون باب و دیگران
بسوی منع تجزی رفته اند و الحق هو الاول و کلام بر احتجاج هر دو فریق بسط میخواهد و این موضع گنجایش آن ندارد و فلیرجع الطالب
الی کتابنا المسمی بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و چون تجزی اجتهاد هم ثابت شد پس باید دانست که واجب بر مجتهد آنست که اول در
نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر در ان حکم این مسئله یابد بتقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد بماخذ بنظر اهر هر دو نماید و استفاده از منطوق
و مفهوم هر دو کند و اگر در ان هم نیابد نظر در افعال رسول خدا صلعم و اقوال او کند پس تر در تقریرات وی صلعم برای بعض امت باز در اجماع
اگر قائل بحجیت اوست باز در قیاس بر مقتضای اجتهاد خود از کل مسالک علت کلا او بعضا و چون ازین همه عاجز شود تمسک ببرائت
اصلیه کند و نیز در تعارض میان ادله طریق جمع را بر وجه مقبول مقدم سازد و اگر ازین هم عاجز شود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات نماید
ماوردی گفته اجتهاد بعد آنحضرت صلعم بر هشت قسم ست استخراج از معنی نص و از شبه نص و از عموم نص و از اجمال نص و از احوال
نص و از دلائل نص و از امارات نص و از غیر نص و اصل و هر یکی را امثله ذکر کرده و نیز دانستنی آنست که هر که اشتغال کند بتتبع آیات

قرآنیه واحادیث نبویه واین را داب خود مقرر کند وهمت را بدان متوجه سازد وبخدا استعانت کند واز وی استمداد توفیق جوید وسعی
همم ومرمی قصد وی وقوف برحق وعثور برصواب باشد بدون تعصب برای مذهبی از مذاهب وی مطلوب خود درین هر دو حجت
نیره یابد فانهما الکثیر الطیب والبحر الذی لاینزف والنهر الذی یشرب منه کل وارد علیه العذب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیه کل خائف
فاشدد یدیک علی هذا فانک ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت بالهدایة وجدت فیهما کلما تطلبه من ادلة الاحکام
التی ترید الوقوف علی دلائلها کائنا ما کان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الکلام وقلت کما قاله کثیر من الناس ان ادلة الکتاب
والسنة لاتفی بجمیع الحوادث فمن نفسک اتیت ومن قبل تقصیرک اصبت وعلی نفسها براقش تجنی وانما نشرح لهذا الکلام صدور قوم
وقلوب رجال مستعدین لهذه المرتبة العلیة افاد ذلک شیخنا العلامة الشوکانی رح ودر حدیث صحیح آمده ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله
اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واین حدیث رافع نزاع وموضح حق ست در بسیاری از مسائل مختلف فیها زیرا که دلالت میکند
برانکه حق یکی ست وبعض مجتهدین موافق او می شوند وایشان را مصیب گویند ومستحق دو اجر اند وبعض مجتهدین مخالفت وی
میکنند وایشان را مخطی خوانند مستحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست که مصیب باشند واسم خطا بر آنها مستلزم آن
نیست که یک اجر هم نباشد پس هر که گفته هر مجتهد مصیب ست وحق را متعدد گردانیده بتعدد مجتهدین وی خطا بین کرده ومخالفت
ظاهر باصواب نموده زیرا که آنحضرت صلعم مجتهدین را دو قسم گردانیده یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر هر واحد از ایشان مصیب باشد تقسیم را
هیچ معنی نبود وهمچنین این حدیث رادست بر کسیکه میگوید حق واحد ست ومخالف او آثم زیرا که آنحضرت صلعم غیر موافق حق را در اجتهاد
وی مخطی نامیده وبرای استحقاق او را برای یک اجر مرتب فرموده پس حقی که دران شک وشبه نیست آنست که حق واحد ست و
مخالفش مخطی ماجور اگر حق اجتهاد ادا کرده ست وبعد احراز چیزی که بدان مجتهد می شود تقصیری در بحث ننموده ست ونیز حدیث القضاة
ثلثة حجت ست برین امر چه اگر حق یکی نشد تقسیم معنی نبود ومثل قوله صلعم لامیر السریة وان طلب منک اهل حصن النزول علی حکم الله
فلا تنزلهم علی حکم الله فانک لاتدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا قال الشوکانی رحمه الله تعالی وما اشنع ما قاله هولاء الجاعلون لحکم الله عزوجل
متعددا بتعدد المجتهدین تابعا لما یصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع کونها مخالفة للادب مع الله عزوجل ومع شریعته المطهرة
هی ایضا صادرة عن محض الرای الذی لم یشهد له دلیل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهی ایضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها
فان الصحابة ومن بعدهم فی کل عصر من العصور ما زالوا یخطئون من خالف فی اجتهاده ما هو الحق عندهم مما تمسک به ومن شک فی ذلک وانکره
فهو لایدری بما فی بطون الدفاتر الاسلامیة باسرها من التصریح فی کثیر من المسائل بتخطئة بعضهم بعضا واعتراض بعضهم علی بعض انتهی والبحث
فی ذلک طویل جدا ومحله کتب الاصول **سوال نود ودوم** تقلید چیست وحکم او چیست **جواب** اصل تقلید در لغت ماخوذ از قلادة است
که غیر را بدان مقلد میکنند ومنه تقلید الهدی گویا مقلد این حکم را که تقلید مجتهد کرده مثل قلاده در عنق مقلد گردانیده ودر اصطلاح
عمل بقول غیر بغیر حجت ست پس عمل بسنت رسول خدا صلعم وعمل باجماع ورجوع عامی بسوی مفتی ورجوع قاضی بسوی شهادت
عدول ازان خارج باشد زیرا که حجت دریها قائم ست وهمچنین قبول شهادت رواة زیرا که دلیل دال ست بر قبول وی ووجوب

عمل بدان و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه است اگر معلوم کسی است که حجت نبود و ما ایستیم آنچه ابن حاجب در تحریر گفته
تقلید عمل است بقول کسیکه قول وی یکی از حجج نیست بلا حجت و این حد از حد مذکور احسن است و قفال گفته تقلید قبول قول قائل است
و تو ندانی که از کجا گفته است و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفته اند که تقلید قبول قول است بغیر حجت بنا بر هر قول او گفته اند
قبول قول غیر است نه حجت آن قول و اولی آنست که چنین گویند که تقلید قبول رای کسی است که قائل نمی شود و حجت بوی بلا حجت و
فوائد این قیود از ما تقدم معلوم است و تحتی مجتهد باشد و تحت او است قول تامل که مفتی فقیه باشند زیرا که مراد بمجتهد مستطیع اجتهاد
همین است و مستفتی کسی است که مجتهد یا فقیه نیست و از حد تقلید بجمیع حدود مذکوره شناخته باشی که قبول قول رسول صلعم و عمل بوی
بدان از تقلید چیزی نیست زیرا که قول و فعل وی صلعم نفس حجت است قاضی حسین در تعلیق گفته لا خلاف ان قبول قول غیر النبی صلعم
من الصحابة والتابعین یسمی تقلیدا واما قبول قوله صلعم فهل یسمی تقلیدا فیه وجهان مبنیان علی الخلاف فی حقیقة التقلید ما هو قال ابن
دقیق العید ان قلنا ان الانبیاء لا یجتهدون فقد علمنا ان سبب اقوالهم الوحی فلا یکون تقلیدا وان قلنا انهم یجتهدون فقد علمنا ان السبب
احد الامرین اما الوحی او الاجتهاد وعلی کل تقدیر فقد علمنا السبب اجتهادهم اجتهاد معلوم العصمة انتهی و قاضی حسین تقریب نقل اجماع
کرده بر آنکه آخذ بقول نبی صلعم و راجع بسوی او مقلد نیست بلکه صائر بسوی دلیل و علم یقین است انتهی و هو الحق الذی لا محیص عنه و خلاف
کرده اند در مسائل عقلیه متعلقه بوجود و صفات باریتعالی که آیا تقلید دران جائز است یا نه رازی در محصول از بسیاری از فقهاء جواز
آورده و مذهب جمهور عدم جواز است و ابن القطان گفته لا نعلم خلافا فی امتناع التقلید فی التوحید و حکاه ابن السمعانی عن جمیع المتکلمین
و طائفة من الفقهاء و امام الحرمین در شامل گفته لم یقل بالتقلید فی الاصول الا الحنابلة و اسفراینی گفته لا یخالف فیه الا اهل الظاهر
استاد ابو منصور گفته اگر اعتقاد کرده است بغیر معرفت دلیل پس دران اختلاف است اکثر ائمه گفته اند وی مومن است از اهل شفاعت
اگرچه فاسق است بترک استدلال و بهمین قال ائمة الحدیث و اشعری و جمهور معتزله گفته اند مومن نمیشود تا آنکه خارج شود دران از جمله
مقلدین انتهی شوکانی در ارشاد گفته فیا لله العجب من هذه المقالة التی تقشعر لها الجلود و ترجف عند سماعها الافئدة فانها جنایة علی
جمهور هذه الامة المرحومة و تکلیف لهم بما لیس فی وسعهم ولا یطیقونه وقد کفی الصحابة الذین لم یبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الایمان
الجملی ولم یکلفهم رسول الله صلعم وهو بین اظهرهم بمعرفة ذلک ولا اخرجهم عن الایمان بتقصیرهم عن البلوغ الی العلم بذلک بادلته و ما حکاه
الاستاذ ابو منصور عن ائمة الحدیث من انه مومن وان فسق فلا یصح التفسیق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم و لاحقهم الاکتفاء
بالایمان الجملی و هو الذی کان علیه خیر القرون ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم بل حرم کثیر منهم النظر فی ذلک و جعله من الضلالات و الجهالات
ولم یخف هذا من مذهبهم حتی علی اهل الاصول والفقه انتهی کلامه و قد اطال رحمه الله فی بیان الحق من ذلک و اما مسائل شرعیه فرعیه
پس بدان هم اختلاف است جمعی از اهل علم گفته جائز نیست مطلقا قرافی گفته مذهب مالک و جمهور العلماء وجوب الاجتهاد و ابطال
التقلید و ادعی ابن حزم الاجماع علی النهی عن التقلید قال فهذا مالک نهی عن التقلید و کذلک الشافعی و ابو حنیفة قال الشوکانی رحمه الله و قد
ذکرت نصوص الائمة [illegible]

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك عمل المجتهد
برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من اصله انتهى بالجمله ائمه اربعه
وهر كه در عصر ايشان بود دلم بران منع ميكردند از تقليد خويش واين مجمع عليه است وچنين منكرين تقليد از ان وقت تا اين غايت بوجود اند
وگاهى اتفاق واجماع امت بر وجوب آن نشده ولله الحمد ومنع از ان قول جمهور ست كما عرفت وتوان گفت كه مقلدين ائمه اربعه
اجماع كرده اند بران زيراكه عبرت باقوال ايشان در هيچ شيء نيست تا با نعقاد اجماع مقلدين چه رسد حاصل آنكه مجوز تقليد فضلا عن موجبه
حجتى نياورده كه بجواب وى اشتغال توان كرد وامت مامور ست برد اقوال بسوى كتاب وسنت نه برد شرائع بسوى آراء رجال
بنص كتاب وذم مقلدين در مواضع بسيار از كتاب عزيز وارد شده واستيفاء اين بحث در ادب الطلب للشوكانى است وفائده تصنيف
كتب فقه دو چيز است يكى استفادهٔ طرق اجتهاد وتصرف فقها در حوادث وكيفيت بناء بعض بر بعض دوم معرفت متفق عليه ومختلف فيه
تا فتوى بغير متفق عليه ندهد ابن السمعانى گفته مفتى كسى است كه در وى سه شرط مستكمل شده اجتهاد وعدالت وكف از ترخيص وتساهل و
حاكم را استظهار در اجتهاد بيشتر از مفتى مى بايد انتهى وغير مجتهد را فتوى دادن جائز نيست بحديث القضاة ثلثة الخ وسبيل عامى آنست
كه از عالم بپرسد ومقصر از كامل سوال كند ومراد بعالم وكامل كسى است كه معروف باشد بدين وكمال ورع وعارف بود بكتاب وسنت ومطلع
بر محتاج اليه در فهم اين هر دو وحجت نيرد از علوم آلية ودرين حين مفتى اخذ از معدن كند واستفاده حكم از موضع وى نمايد واز رائى كه
متمسك او واز وقوع در خطاى مخالف شرع مباين حق آمن نيست استراحت يابد وهر كه سلوك اين منهج كند ومشى برين طريق نمايد هرگز
مطلب را گم نكند وفاقد رشد الى الحق نشود زيراكه او تعالى در هر عصر براى اين شان قائمى وعارفى ايجاد كرده است وهيچ اقليم نيست
مگر آنكه دران جماعه از علماء كتاب وسنت بوده است يا موجود است ودرين وقت حكم اين عامى ومقصر حكم عامه ومقصرين از
صحابه وتابعين باشد چه ايشان استرواء روايات ونصوص از علماء ميكردند وبر ارشاد ايشان بسوى دليل عمل مينمودند و
استفتاء از مجهول الحال ومقلد معلوم روا نيست چنانكه غزالى وآمدى وابن الحاجب وغير ايشان حكايت كرده اند ودر وجوب
التزام عامى مذهب معين را در هر واقعه اختلاف است جمعى گفته لازم است ورجحه الكيا وديگران گفته لازم نيست ورجحه ابن برهان
والنووى وهو الحق زيراكه صحابه بر عامه تقليد بعض در بعض مسائل وبعض در بعض مسائل ديگر را انكار نكرده اند وبعض حنابله
ذكر كرده اند كه مذهب احمد بن حنبل نيز همين است وسلف پيش از ظهور مذاهب تقليد هر كدام يك كه ميخواستند ميكردند
وچون عامى التزام مذهبى معين كرد اورا مخالفت امام خود در بعض مسائل واخذ بقول غير وى جائز است يا نه درين هم
اختلاف است بر دو قول امام الحرمين گفته در حادثه مقلد فيها ناجائز است ورنه جائز وبعضى گفته اند اگر غالب بر ظن او
آن است كه مذهب غير امامش دران مسئله اقوى از مذهب وى است جائز باشد والا ناجائز وبه قال القدورى الحنفى وابن
عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل اليه ناقض حكم است انتقال ناجائز است والا جائز ونزد بعض بشرط انشراح صدر وعدم قصد
تلاعب وعدم نقض حكم محكوم به عليه جائز است واختار ابن دقيق العيد وآمدى وابن حاجب ادعاء اتفاق بر جواز

قبل محل کرده اند بعد آن و این معتبر نیست بمنع اتفاق و جریان خلاف دران و گفته اند که اختیار مقلد از هر مذهب
اوسع و اخف از فسق ست قاله ابو اسحق المروزی و قال ابن ابی هریرة لا یفسق و بالاول قال احمد بن حنبل و بالثانی قال القاضی
لانه قلد من یسوغ اجتهاده و ابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر شبهه تحریم در ترخص ست آثم شود والا فلا و آیا و زنا می آید
که ترک کند از قول اهل مکه متعه و صرف را و از قول اهل مدینه سماع و اتیان نساء را در دبر و از قول اهل شام حرب و طاعت را و از قول
اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه تتبع رخص بقصد تلهی و تلاعب روا نیست و انتقال از مذهبی بمذهبی برای تفاوت درجات روا و وجوه
ترجیح بسیار اند و هر چه در افاده ظن بیشتر ست راجح باشد و نزد وقوع تعارض در مرجحات ترجیح برای مجتهد ست و مرجحات
باعتبار متن دلیل و اسناد و مدلول بسیار اند و همچنین انواع ترجیح بیان اقیسه بحسب علت و دلیل حکم و کیفیت آن و بحسب فرع و میان حدود سمعیه
بسیار ست وقد ذکرنا الی حصول المامول فلیرجع الیه **سوال نود و ششم** در چیزی که دران اختلاف واقع شده و دلیل مخصص
او یا مخصص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقها و گروهی از شافعیه و محمد بن عبد الله
بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست و نسبه بعض المتاخرین الی الجمهور و جمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود حکم شی مگر بدلیل
مخصص او یا مخصص نوع او و چون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد و مذهب اشعری و ابو بکر صیرفی و بعض شافعیه وقف ست
یعنی دریافت نمیشود که اینجا کدام حکم هست یا نه و رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن و در مضار منع و هر یکی از ینها
احتجاج کرده ست بآیات و احادیث حجت اولین آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق پس درینجا انکار کرد بر محرم طیبات و این موجب عدم ثبوت حرمت ست و چون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی
از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق حرمت جزء از مقید ست و اگر حرمت در فردی از افراد حقیقی ثابت شود در زینت خدا و طیبات رزق
هم ثابت گردد و چون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید و نیز احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات و نیست مراد
بطیبات درینجا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب ست تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع و این مقتضی حل منافع باسرها ست
و بقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و لام مقتضی اختصاص ست بچیزیکه دران منفعت ست و بقوله تعالی قل
لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الایة و درینجا اباحت را اصل و تحریم را مستثنی کرده و بقوله
سبحانه و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه و بحدیث سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم
المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شیء لم یحرم علی السائل من اجل مسئلته اخرجه الشیخان و حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه
قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء قال الحلال ما احل الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه وما سکت عنه فهو مما عفا عنه
و نیز احتجاج کرده اند بآنکه درین انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا و نه بر منتفع پس واجب ست که ممنوع نباشد مثل استضائت
بضوء سراج و استظلال بظل جدار و نتوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد و ضرر
که ضرر مالک دران نیست و مقتضی سقوط تکلیف باسرها ست بجهت آنکه احتراز از اعتراض بقصد ولا علی المنتفع و اتم شده

واستقلاع بمحرمات وبترک واجبات مفسده ضرر ظاهرست وحق تعالی حکم آنها بیان ساخته ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در چیزیست
که حکم آن بیان نفرموده ببیان مخصص او یا مخصص نوع او ونیز احتجاج کرده اند بانکه خلق این اشیا واعیان از برای کدام حکمت ست
یا برای غیر حکمت وثانی باطل ست لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا وعبث وباطل ولعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت ست واین حکمت خالی نیست ازانکه نفع آن عائد باو سبحانه وتعالی شود یا عائد بما واول باطل ست زیراکه انتفاع ذات سبحانه
بچیزی مستحیل ست پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست وچون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود هر کجا که باشد ومنع ازان اگر باشد بنابر رجوع ضرر بسوی محتاج الیه باشد واین چنان ست که او تعالی ازان منع فرماید پس
ثابت شد که اصل در منافع اباحت ست وبه قال ابن الهمام فی التحریر ونسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد بن محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر وهو قول قاسم بن قطلوبغا صاحب الهدایة وقاضی خان من الحنفیة وحجت قائلین بمنع مثل قوله تعالی ست وقد فصل لکم
ما حرم علیکم واین خارج از محل نزاع ست زیراکه نزاع در چیزیست که نص بر حکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده واما انچه حکم آنرا
تفصیل وتبیین نموده پس آن مثل مبین ست بلا خلاف وقوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الآیة پس درینجا اخبار کرد بانکه تحریم وتحلیل بسوی ما نیست بلکه بسوی او تعالی ست وما حلال وحرام را نمیدانیم مگر باذن او وجوابش
آنست که قائلان اصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب وسنت میگویند کما تقدم ودرین صورت این کریمه
برایشان وارد نمی شود ونه هیچ تعلق ست آنرا بمحل نزاع وبعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از آنحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمومنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم درینجا ارشاد
بسوی ترک ما بین الحلال والحرام فرموده وجوابش آنست که این حدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع ست واگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال ست بادله سابقه ونیست
مراد بقوله وبینهما امور مشتبهات مگر همان چیز که دلیل بر حلال مطلق یا حرام واضح بودن وی دلالت نکرده بلکه دران تنازع دو امر افتاده
یکی ازان بالحاق او بحلال ست ودیگر بالحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد واما انچه او تعالی ازان سکوت فرموده
پس آن منجمله معفو عنه ست کما تقدم فی حدیث سلمان وشوکانی رح کلام برین حدیث در رساله مستقل کرده فلیرجع الیها ونیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح وهو قوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الحدیث وجوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع ست زیراکه
خاص ست باموالیکه مملوک مالک خود گردیده است ونیست خلاف در تحریم آن ونزاع در اعیان مخلوقه خدا برای عباد ست که در ملک
احدی از ایشان نگردیده است مثل حیوانات که نصی از خدا عز وجل بر تحریم آنها نیامده نه بدلیل عام ونه خاص ومثل نباتات ارض
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده ونه مضر مستعملین ست وسبب حرمت در نباتات سمیت یا سکر یا افتار یا تخدیر ست وحرمت سکر علی الاطلاق
باشد بنابر حدیث ابن عمرو عن ابیه عن جده انه صلعم قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجه والنسائی والدارقطنی وصححه

حدیث کل مسکر خمر وکل مسکر حرام رواه مسلم وفی لفظ عند احمد والنسائی وفی صحیحه کل خمر حرام وعن عائشة انها سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول کل ما
اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام وفی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام قال اما حرمت شراب پس نزد فقهاء حنفیه وقتی ست که
بقدر مسکر بخورد وباید دانست آن که مسکر شود حرام نیست روی احمد فی مسنده وابوداود فی سننه عن ام سلمة قالت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
عن کل مسکر ومفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده و سست کننده و این حدیث دلیل است بر حرمت مفتر و خدر چنانچه گویند که
قدر قلیل آن مفتر و مخدر که بحد اسکار نرسد حرام نیست و این معنی مراد است که در مفتر و مخدر قلیل آن مثل مسکر موجود نیست مثل
نباتات وجمادات اباحت ست پس تا آنکه مسکر یا مفتر یا مضر نباشد و نزد فقها جز مباح الاصل بوده والسلام **سوال نود وششم**
معنی تعادل و ترجیح و تعارض میان دلیلین و وجه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی است و در شرع تساوی
امارتین و معنی ترجیح فضل در یکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی مانع و بنا از اعتدال و رجحان را گویند و در اصطلاح اقتران
امارت ست بچیزی که تقویت کنند بدان بر معارض وی و در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فیعلم الاقوی فیعمل به ویطرح الآخر
وانما قلنا طرفین لانه لا یصح الترجیح بین الامرین الا بعد تکامل کونهما طریقین لو انفرد کل واحد منهما فانه لا یصح ترجیح الطریق علی ما لیس بطریق
انتهی و نزد جمهور واز ترجیح صحیح و ابطال باطل ست زرکشی ذکر گفته او تعالی بر ثبوت احکام شرعیه ادله قاطعه نصب نکرده بل آنها را
ظنیه گردانیده واقصد توسیع بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنا بر قیام دلیل قاطع بران و چون معتبر در احکام شرعیه ادله ظنیه
پس گاهی باشد که در ظاهر بحسب جلاء و خفاء متعارض شوند و ترجیح میان آنها و عمل باقوی واجب میگردد و دلیل تعیین اقوی آنست
که چون دو دلیل یا دو امارت متعارض شوند پس عمل بهر دو کنند یا هر دو را ملغی سازند یا عمل بمرجوح یا راجح نمایند و این متعین ست
وحقیقت تعارض تقابل ست از عرض الشیء یعنی بمعنی ناحیه وجهت گویا بعض کلام متعارض در معرض بعض یعنی ناحیه وجهت او واقع
میشود و مانع میگردد از نفوذ موجه الیه و در اصطلاح تقابل دلیلین ست بر سبیل ممانعت و ترجیح را شروط اند اول تساوی در ثبوت پس نیست
تعارض در میان کتاب و خبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض در میان متواتر و احاد بلکه متواتر مقدم
بالاتفاق کما نقله امام الحرمین سوم اتفاق هر دو در حکم با اتحاد وقت و محل و جهت پس نیست تعارض در میان نهی از بیع وقت نداء در روز
ندا با اذن بدان در غیر او و امام الحرمین در تعارض ظاهرین از کتاب و سنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم
تقدیم سنت زیرا که مفسر و مبین کتاب ست سوم تعارض آنها تصحیح کرده و بران باتفاق احتجاج نموده و ثانی را تزییف کرده با آنکه
خلاف در سنت مفسر کتاب نیست بلکه در معارض او ست و اقسام تعادل و ترجیح بحسب قسمت عقلیه ده گونه اند زیرا که ادله چهار نوع اند
کتاب و سنت و اجماع و قیاس پس واقع میشود تعارض در میان کتاب و کتاب و در میان کتاب و سنت و در میان کتاب و اجماع
و در میان کتاب و قیاس و این چهار نوع شد و در میان سنت و سنت و در میان سنت و اجماع و در میان سنت و قیاس این سه نوع شد و در میان
اجماع و اجماع و در میان اجماع و قیاس و در میان قیاسین و این سه نوع شد و مجموع ده نوع گردید و رازی در محصول گفته اتفاق
اکثر علما بر جواز تمسک بترجیح ست و بعضی انکار کرده اند بعد ه ادله فریقین ذکر کرده و منکرین را جواب داده والحق مع الاولین

دو دلیل قطعی تعارض ناممکن است بالاتفاق برابر است که هر دو عقلی باشند یا نقلی حکاه الزرکشی فی البحر و مانعی در
محصول گفته و مراد از یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شروط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد در موضوع
و محمول و اضافت و کل و جزء در قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متأخرین اتحاد هر دو در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند
نحو قوله تعالی و ترى الناس سکارى و ماهم بسکارى و این راجع است بسوی وحدت اضافت ای تراهم بالاضافة الی اهوال یوم القیامة سکاری و ماهم بسکارى
بالاضافة الی الخمر و بعض ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول و زمان و بعضی به دو اتحاد در موضوع و محمول زیرا که وحدت زمان مندرج زیر
وحدت محمول است و بعضی رد کرده اند آنرا بسوی امر واحد که اتحاد در نسبت است و این شروط برین اختلاف که در اینجاست مخصص ضروریات نیستند ذکر
اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در دو متناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیرا که ظن منتفی می شود به نقیض
قطعاً بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده است از وجود دو دلیل که
نصب کرده باشد آنها را او تعالی در مسئله و هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابد است که احدهما ارجح
باشد از دیگر در نفس الامر اگرچه خفاء آن بر بعض مجتهدین جائز است اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کیا گفته و
هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال العنبری و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل و غیره و هو المنقول
عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از حنابله در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر
فرض وقوع تعادل در نفس الامر با عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته
مخیر است و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جوید یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا برائت
اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا لم یقدر علی
استعمالها جمیعاً انتهی و بعض گفته اند در تعارض میان دو حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیار است و هو المحکی
عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیل
کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییر است و در اباحت و تحریم تساقط و رجوع بسوی برائت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم
اکبر از خود بکند و بنا بر عجز از اجتهاد همچو عامی گردد و قیل غیر ذلک و اگر تعارض در ظاهر است نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه است
و نیست مخالف در ان مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان و من بعدهم کند دریابد که همگنان متفق اند
بر عمل براجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری را که در عمل بترجیح خلاف کرده جعل نامیده اند و از شروط ترجیح که از ان گزیر نیست عدم امکان
جمع میان متعارضین است بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح روا نبود و ترجیح بر چند
نوع است یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت رواة پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه
ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته اینها سواء اند و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس در ان رجوع قول است و صحابه
تقدیم میکردند روایت صدیق را بر روایت غیر او دوم آنکه هر چه در ان وسائط کمتر باشند آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسنادش

عالی ست سوم آنکه روایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند لانه اقرب الی الضبط چهارم آنکه روایت فقیه را بر غیر فقیه ترجیح
سازند لانه اعرف بمدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم لغت عربیه را ترجیح دهند لانه اعرف بالمعنی ممن لم یکن کذلک ششم آنکه
احدهما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احدهما از فقهاء اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگر مبتدع
دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود زیرا که وی اعرف بقصه است یازدهم آنکه احدهما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی
کثیر المخالطه باشد با رسول خدا صلعم نه دیگر چه زیادت خلطه مقتضی زیادت اطلاع است سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمه باشد بمحدثین
نه دیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبه باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت است و عدالت دیگر بمجرد ظاهر شانزدهم
آنکه عدالت یکی بممارست و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینه هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه
بر دیگری هیجدهم آنکه یکی عدل باشد با ذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بیستم آنکه
مزکین احدهما اکثر البحث از مزکین دیگر بوند بیست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشند زیرا که مزید علم را در اصابت دخل است
بیست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض مقدم ست از حافظ بیست سوم آنکه احدهما
اسرع الحفظ و ابطأ النسیان بود از دیگر و اگر یکی در حفظ و نسیان هر دو اسرع ست و دیگر در هر دو بطی پس ظاهر ترجیح دیگر یا اول ست
بیست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بیست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ والعقل تا ممات باشد و دیگر آخر
عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بیست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت و ثقه از دیگر بیست هفتم
آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بیست هشتم آنکه احدهما معروف الاسم غیر ملتبس باسم احدی از ضعفا باشد نه دیگر بیست نهم آنکه یکی حامل
روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سی ام آنکه یکی متاخر الاسلام بود نه دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ ست قاله ابو اسحق
الشیرازی و ابن برهان والبیضاوی وقال الآمدی بالعکس انتهی سی و یکم آنکه یکی ذکر و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی در فهم و اثبت
در حفظ اند وقیل لا یقدم سی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر ست وقیل لا یقدم سی و سوم آنکه یکی ذاکر سبب
حدیث باشد نه دیگر سی و چهارم آنکه بر یکی روات اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگری سی و ششم آنکه
یکی بالمشافهه شنیده و دیگر از وراء حجاب سی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا و اخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبانا پس در صورت لفظ
حدثنا و اخبرنا راجح ست سی و هشتم آنکه یکی سماع لفظ شیخ ست و دیگر سماع قرائت سی و نهم آنکه یکی نادی باسماع ست و دیگر اجازت
چهلم آنکه یکی مسند ست و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث صحیحین مقدم اند بر احادیث خارجه از آن ولو کانت صحیحة والکلام فی ذلک
معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم ست بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته والحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و
مدارها ان ما کان اکثر افادة للظن فهو راجح وان وقع التعارض فی بعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما تعارض منها انتهی
و اما مرجحات باعتبار متن پس چند نوع ست یکی تقدیم خاص بر عام کذا قیل ولکن مخفی نیست که این از باب جمع ست نه ترجیح
و جمع مقدم ست بر ترجیح دوم آنکه نص مقدم ست بر ترجیح وقیل لا ترجیح سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم ست بر عام مخصوص

کذا افاده امام الحرمین عن المحققین و جزم به سلیم الرازی و صفی هندی می گفته مخصص راجح ست بر غیر مخصص و مختار ابن المنیر تقدیم عام
مخصوص بر عام غیر مخصوص ست چهارم آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم ست بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین و الکیا و ابو اسحق
الشیرازی و سلیم الرازی و الفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز ست ششم تقدیم مجاز اشبه بحقیقت بر مجازی که چنین نیست هفتم تقدیم
حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه ست رازی در محصول گفته و هذا ظاهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی
شوکانی فرموده لا یخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لا فیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار در دلالت
بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه ست بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه بر دال بواسطه ست یازدهم
تقدیم چیزیست که دران ایما باشد بسوی علت حکم بر ما لم یکن کذلک چه دلالت معلل اوضح از دلالت ما لم یعلل ست دوازدهم تقدیم
معلل متقدم بر معلل متاخر ست و قیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که دران ذکر معارضه ست بر ما لم یذکر کقوله کنت نهیتکم عن زیارة
القبور فزوروها مقدم ست بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون
بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت و قیل بالعکس
بلا ترجیح احدهما علی الآخر والاول اولی هیژدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم
اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست دوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر در انها بست چهارم
تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره و دال بایما و دال بمفهوم موافقت و مخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بر متضمن تاویل خاص
بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم آنچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر آنچه صیغه عمومش او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف
بالمضاف و نحوهاست بست هشتم تقدیم جمع محلی و اسم موصول بر اسم جنس معرف باللام و اما ترجیحات باعتبار مدلول پس آن هم
چند نوع ست یکی آنکه هرچه مقرر حکم اصل و برائت باشد مقدم کرده شود بر آنچه ناقل بود و قیل بالعکس والیه ذهب الجمهور و اول مختار
رازی و بیضاوی ست و حق درینجا مذهب جمهور ست دوم آنکه احدهما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی راجح بود سوم آنکه
مثبت مقدم ست بر منفی و این را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیرا که با مثبت زیادت علم ست و بعض گفته اند که نافی
مقدم ست و گفته اند که هر دو برابر اند چهارم مفید سقوط حد مقدم بر مفید لزوم اوست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست و
قیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیرا که مشتمل بر زیادت ست
هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیرا که ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نه اول و قیل بالعکس زیرا که تکلیفی اکثر المثوبه و مقصود
شارع ست نهم موسس مقدم بر موکد ست شوکانی رح گفته ان المرجع فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان
عنده ارجح علی غیره اذا تعارضت انتهی و اما ترجیحات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هرچه معتضد بدلیل آخر ست
وی مقدم بر غیر معتضد با وست دوم آنکه یکی قول باشد و دیگر فعل پس قول مقدم شود زیرا که او را صیغه ست و فعل را صیغه نیست
سوم آنکه هرچه دران تصریح بحکم باشد مقدم ست بر ما لم یکن کذلک چون ضرب امثال و نحو آن که این مرجح بعبارت بر اشارت ست

چهارم معمول علیه اکثر سلف مقدم ست بر ما لیس کذلک زیرا که اکثر اولی باصابت حق اند شوکانی رح گفته ودرین نظر ست زیرا که
نیست حجت در قول اکثر ونه عمل ایشان چه بسیار ست که حق در مسائل کثیره با اقل باشد ولهذا حق تعالی در غیر موضع مدح قلت
کرده انتهی پنجم آنکه احدهما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر ششم آنکه احدهما
متوارث اهل حرمین باشد نه دیگر ودرین هم نظر ست هفتم آنکه احدهما موافق عمل اهل مدینه باشد ودرین هم نظر ست هشتم آنکه
احدهما موافق قیاس باشد نه دیگر ودرینجا تقدیم موافق کنند نهم آنکه احدهما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه دهم آنکه
مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل راوی باشد بر آنچه نه چنین بود وآن اعلم محتاج الیه مرجحات خارجه نزد تعارض دو عموم مانند که
میان آن هر دو عموم وخصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت
ایمانکم زیرا که کریمه اولی خاص در اختین عام در جمع میان دو خواهر در ملک یا بعقد نکاح ست وکریمه ثانیه عام در اختین
وغیرهما وخاص در ملک یمین ست ومثل قوله صلعم من نام عن صلاة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها با وجود نهی وی صلعم از نماز
در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقضیه ست وثانی عام در صلوة وخاص در اوقات پس اگر
معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست ومتاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل نسخ خاص متقدم بعام متاخر
وهر که قائل آن نیست نزد وی میان هر دو عمل بترجیح میکند واگر متقدم از متاخر شناخته نشود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه
بهر دو قول واجب ست واگر هر دو در اسناد ومتن ودلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید واگر این مرجحات
مفقود اند وتعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست در میان عمل باحدهما یا طرح هر دو ورجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست ثم
ویا بسوی برائت اصلیه وسلیم رازی از ابوحنیفه رح نقل کرده که خبر شامل بر ذکر وقت مقدم ست ولا وجه لذلک ابن دقیق العید
گویا این مسئله از مشکلات اصول ست ومختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح یکی نسبت بدیگر قائم شود وگویا مراد ایشان
ترجیح عام غیر مخصص بر مدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رواة وسائر امور خارجه از مدلول عموم سپس از فاضل ابوسعید محمد بن
یحیی حکایت کرده که تطرق کند در هر دو پس اگر در یکی از آن هر دو تخصیص مجمع علیه در آمده ست آن اولی ست بتخصیص وهمچنین اگر آن
معقود بالعموم ست مرجح باشد بر آنچه عموم آن اتفاقی ست نزد کشی در بحر گفته وهذا هو الائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی
عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال لما دخلها التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فیقدم علیها احادیث الصلوة المقضیة
وتحیة المسجد وغیرها وکذلک یقول دلالة وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح والملک اولی من دلالة الآیة المبیحة
علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی واما ترجیح بین الاقیسه پس اگر بودن آن در اقیسه معلومه
خود خلافی نیست ودر مظنونه مذهب جمهور ثبوت ترجیح میان آنهاست وامام الحرمین از قاضی حکایت کرده که در اقیسه
مظنونه ترجیح نیست وظنون بحسب اتفاق اند بعید گفته این هفوة عظیمه ست از وی ولازم می آید از این تقدیر قول بانکه
اجتهاد را اصلی نیست الا زرکشی قول قاضی را تاویل نموده بیان مراد کرده ست وترجیح میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب علت و بحسب دلیل و بحسب دلیل دال بر وجود علت و بحسب دلیل دال بر علیت وصف برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب
کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب فرع و هر یکی را ازین انواع اقسام و صور است که در حصول المأمول من علم الاصول ذکر کرده ایم
فلیرجع الیه و تفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجحات در میان حدود سمعیه چند گونه است یکی ترجیح حد
مشتمل بر الفاظ صریحه داله بر مطلوب بمطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجازیه یا مشترکه یا غریبه یا مضطربه و دال بر مطلوب
بالتزام و اول مقدم است بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل و الاضطراب است دیگر تقدیم اعرف بر اخفی زیرا که دلالت
اعرف بیشتر از دلالت اخفی است سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود است نه ثانی
چهارم تقدیم آنچه مدلولش اعم از مدلول آخر است بنابر تکثیر فائده و بعضی گفته اند بلکه اخص مقدم است بنابر اتفاق بر تناول او
پنجم تقدیم حد موافق نقل شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب بمعنی منقول عنه شرعاً یا لغةً بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم
آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگر است زیرا که اول اغلب بر ظن است هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا احدهاست
و مراد درینجا عمل صدر اول است نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم
موافق اهل علم و مراد درینجا علماء آخرت اند لا غیر دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر
حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حد بر موجب آن پانزدهم مقرر ایجاب عتق بر مالم یکن کذلک و در غالب این مرجحات
خلاف است و از اصول استفاده ارجح درین همه می شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید ظن ناظر
بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که محصل این معنی است همان معتبر است و موضع بسط کلام درین ابحاث علم
اصول است و لکن [illegible] ابتلیت باهل الجهل فی زمن تقاموا به و رجال العلم قد قعدوا سوال نود و ششم
قرآن کریم حرف و صوت است یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می شوند از قرآن اند یا نه جواب مردم درین مسئله نزاع دارند و
حق را با باطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد
خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم نازل شده و جبرئیل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبرئیل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده اند
کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربك بالحق و قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل
من ربك و این قرآن مشتمل بر حرف و صوت هر دو است و همین است مذهب سلف و ائمه امت و دلائل و ادله برین معنی از کتاب و سنت
و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم باین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبرئیل یا غیر اوست و آنحضرت صلعم معنی قائم بذات خدا را
تعبیر فرموده چنانکه ابن کلاب و اشعری و موافقین ایشان میگویند قول باطل است بوجوه کثیره چه میگویند که قرآن معنی واحد قائم
بذات است و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی است متعدد و متبعض نمی شود پس اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن عربی است و اگر بعبرانی
کنند توراتست و اگر بسریانی کنند انجیل است گویا معنی آیة الکرسی و آیه دین و قل هو الله احد و تبت یدا ابی لهب و توراة و انجیل
و غیرها واحد است و این سخن فاسد است بعقل و شرع هر دو و قولی است که ابن کلاب آنرا احداث کرده و احدی از سلف او را

در سبب قول سابق شده آری مراد قائل بحرف وصوت اگر آنست که این اصوات مسموعه از قراء و مداد موجوده در مصاحف قدیم ازلی است
پس وی مخطی و مبتدع است و قول او مخالف عقل و شرع زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم درینجا بیان فرموده که صوت
آواز قاری است و کلام کلام باری کما قال تعالی وان احد من المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام الله پس این
قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکره الله تعالی ذلک و در سنن است از جابر بن عبد الله ان النبی صلی الله علیه وسلم کان
یعرض نفسه علی الناس بالموسم ویقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی و چون ابو بکر صدیق
رضی الله عنه الم غلبت الروم برایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام منست و نه کلام صاحب من لکن
کلام خدای تعالی است و هر مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات و جز آن می شنیدند میدانستند که این حدیث مسموع
کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت بحروف ومعانی خود و محدث آنرا بصوت خود رسانیده است نه بصوت
رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی است بآنکه کلام خدا باشد نزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی سبحانه وقرات مردم باصوات خود است
واو تعالی تکلم فرموده بحروف ومعانی آن بصوت نفس خود و ندا کرد موسی را بصوت نفس خود چنانکه بکتاب وسنت واجماع سلف ثابت است
وصوت عبد صوت رب نیست و نه مثل صوت اوست زیرا که مثل وی سبحانه هیچ شی نیست نه در ذات او و نه در صفات و افعال او
ائمه اسلام مثل امام احمد بن حنبل و از ائمه نص کرده اند مطابق کتاب و سنت بر آنکه خدای عز وجل ندا می فرماید بصوت و قرآن کلام اوست
که بدان تکلم فرموده بحروف وصوت چیزی از آن کلام غیر او نیست نه جبرئیل و نه جز او و مردم آنرا باصوات انفس خود و افعال خود میخوانند
پس صوت مسموع از عبد صوت قاری است و کلام کلام باری و اکثر خائضین درین مسئله تمییز در میان صوت عبد و صوت رب نمیکنند
بلکه این را آن و آن را این میگردانند و نفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند و نمیدانند که در نفی حرف و صوت نفی قرآن عربی بودن کلام خدا است
و نفی مناداة او عباد را بصوت خود و نفی بودن مقروء زبان مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خداست و گردانیدن
کلام متنوع خدا را معنی واحد بلا فرق میان قدیم و حدیث و وی درین فرق شبیه مثبت نه آن نافی که در وی نوعی از الحاد و تعطیل است
باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آن از تحقیق و چون اثبات کرد که صوت رب همان صوت حدیث یا سکوت
کرد از تمییز میان هر دو با این قول که حروف متعاقب در وجود مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا صوت رب را حال
در عبد یا متحد بصفت او گردانید و قائل شد بنوعی از حلول و اتحاد که شنیع تر است بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میدانند که نفی فرق و مباینت
میان خالق و صفات وی و میان مخلوق و صفات او خطا و ضلال است احدی از سلف امت و ائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه
ایشان متفق اند بر تمییز میان صوت رب و صوت عبد و بر آنکه او تعالی متکلم است بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف و معانی آن
و ندا میکند عباد خود را بآواز خود و بر آنکه اصوات مسموعه از قراء اصوات عباد اند و بر آنکه هیچ شی از اصوات عباد و مداد مصاحف
قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقروء بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور عباد است و این همه کلام خداست
صحابه مصاحف را بغیر شکل و نقط نوشتند زیرا که عرب بودند و لحن نمی کردند و هر گاه که لحن حادث شد مردم مصاحف را نقطه دادند

و شکل می آوردند و لهذا اگر کسی بی نقطه و شکل بنویسد جائز باشد و اگر با این هر دو بنویسند هم روا بود نه مکروه و در اظهر دو قول علما و این یکی
از دو روایت امام احمد ست و حکم نقطه و شکل حکم حروف ست زیرا که شکل مبین اعراب قرآن ست چنانکه نقطه مبین حروف اند و مداد
که بدان حروف می نویسند و شکل و نقطه می نگارند مخلوق ست و کلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که مکتوب ست در
مصاحف بشکل و نقط و بغیر آن مخلوق نیست و حکم اعراب حکم حروف ست لکن اعراب غیر مستقل بنفسه تابع حروف ست چنانکه شکل
و نقطه هم مستقل بنفسه نیست بلکه تابع حروف مرسومه ست و لهذا حاجت تجرید و افراد این هر دو بکلام نیست بلکه قرآن که مسلمانان آن را
میخوانند معانی و حروف و اعراب او همه سخن خداست و خدا متکلم ست بقرآن عربی که آنرا بر محمد رسول الله صلعم فرود آورده و مردم
قراءت آن بافعال و اصوات خویش میکنند و مکتوب در مصاحف مسلمین همان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرت ست صلعم خواه مکتوب
بشکل و نقط باشد یا بغیر آن و مداد که بآن قرآن را نوشته اند قدیم نیست بلکه مخلوق ست و قرآن مکتوب در مصحف بمداد کلام الله
منزل غیر مخلوق ست و احترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیرا که کلام خدا در آن نوشته اند و احترام نقط و شکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروف ست باتفاق علمای مسلمین چنانکه حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطه اوست
باتفاق اهل اسلام و لهذا ابوبکر رضی الله عنه گفته حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفه و چون او تعالی تکلم بقرآن
با حروف و معانی او کرده ست پس همه آن کلام او سبحانه ست و نتوان گفت که بعض وی کلام الله ست و بعض وی کلام او نیست
و در مواضع بسیار از قرآن اخبار کرده که وی جل جلاله موسی علیه السلام را ندا کرد کما قال تعالی هل اتاک حدیث موسی اذ ناداه
ربه بالواد المقدس طوی و نمی باشد ندا باتفاق اهل لغت مگر صوت و قد قال تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعده و اوحینا الی ابراهیم و اسمعیل و اسحق و یعقوب و الاسباط و عیسی و ایوب و یونس و هارون
و سلیمان و اتینا داود زبورا و رسلا قد قصصناهم علیک من قبل و رسلا لم نقصصهم علیک و کلم الله موسی
تکلیما و درینجا فرق کرد در میان ایحا خود بسوی نبیین و در میان تکلیم خود با موسی از اینجا دانسته شد که هر که گوید موسی صوت را نشنید بلکه
الهام بمعنی آن شد وی فرق نکرد در میان موسی و غیر او حال آنکه او تعالی فرموده و ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه ما یشاء و فرق نمود در میان ایحا و تکلم از وراء حجاب چنانکه کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این هر دو گمراه ست امام احمد و غیره گفته اند لم یزل الله متکلما اذا شاء و هو متکلم بمشیئته و قدرته یتکلم بشیء بعد شیء کما قال
تعالی فلما اتاها نودی یا موسی پس ندا کرد وقتیکه آمد موسی آنجا و ندا نکرد قبل از آن و قال تعالی فاکلا منها فبدت لهما
سوءاتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة و ناداهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس ندا کرد او تعالی آدم و حوا را نزد اکل از شجره منهی عنها و ندا نکرد قبل از آن و کذلک قال تعالی و لقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم و این قول بعد خلق و تصویر آدم بود و نبود این امر بملائکه پیش از آن و کذا قوله تعالی
ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون و این امر بعد خلق عیسی از تراب بود و مثل

اینها نیز در قرآن بسیارست و دران اخبار کرده که فلان چیز در وقت معین و ندا کرد در وقت معین و در تعیین از آنحضرت صلعم ثابت
شده که چون بصفا بر آمد این آیه کریمه بخواند ان الصفا والمروة من شعائر الله و فرمود نبدء بما بدأ الله به و در ینجا اخبار کرد
که او تعالی ابتدا کرد بصفا قبل مروه و سلف متفق اند بر آنکه کلام الله منزل غیر مخلوق است از وی بادی شده و بوی عائد است
بعض مردم گمان کرده اند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین است و گروهی گفت معنی واحد است که امر بهر مامور و نهی از هر منهی
و خبر از هر مخبر باشد اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن است و اگر بعبرانی کنند توراة است و اگر بسریانی نمایند انجیل است و این قول
مخالف شرع و عقل باشد و گروهی دیگر گفته کلام الله حروف و اصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند و لم یزل ولا یزال
لازم ذات او می مانند و با و سین و میم موجود و مقترن بعض او با بعض متشابهست ازلا و ابدا و لم یزل ولا یزال همچنین اند هیچ شئی ازانها
سابق هیچ شئی نشده و این نیز مخالف عقل و شرع است و دو طائفه گفته اند که حق تعالی بمشیت و قدرت نیست در ینها متکلم
بود و ندائی که موسی آنرا بشنیده و تجدد استماع موسی از ان جهت است که ندا کرد او را وقت آمدن وادی مقدس بلکه قبل از ین
هم ندای او کرده بود بانچه متناهی نیست و لکن موسی آنرا درهمین ساعت شنیده و اینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید
در اصل قول خود چه حاصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بذات او نیست قائم بذات او کلام و نه کدام فعل اختیاری که بمشیت
وی و این حوادث اند و حوادث قائم برب نمی شوند و این مخالفت منقول صحیح و معقول صریح است و اعتقاد کردند که ایشان باین
قول رد بر فلاسفه و ثبت حدوث عالم اند حال آنکه درین اعتقاد مخطی اند فلا الاسلام نصروا و لا الفلاسفة کسروا بلکه ادعا کردند
که نیست رب قادر در ازل بر کلامیکه تکلم کند بدان و نه بر فعلیکه بکند آنرا و وی قادر شد بعد از آنکه قادر نبود بغیر امری حادث
و گاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود و لکن میگویند که مقدور ممتنع بود و امکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام
شئی حاصل گردیده و گاهی چنین گویند که قادر بود در ازل بر انچه ممکن است در انچه لایزال ممکن میان است و این جمع است
میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی و فرق نکردند در میان نوع کلام و فعل و در میان
عین او چنانکه فلاسفه در میان این و آن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم است بقدم او و باین سبب
گمراه شدند و مخالف صریح معقول و صحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه وال اند بر آنکه سوای
خدا همه مخلوق حادث است بعد از آنکه موجود نبود و او تعالی فاعل است بقدرت و مشیت خود چنانکه دلیل اند بر همین دلائل
قطعیه و هر که فاعل بمشیت خود است هیچ شئی از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل و اتفاق عامه عقلا بلکه هر فاعل را
هیچ شئی مفعول او لازم ذات او نیست و مقارنت مفعول معین او را غیر متصور و اگر گیرند که وی فاعل بغیر اراده است پس
بفاعل با راده چه رسد و آنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که انجا علت تامه
مجبری شروط باشند بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیات و علم و آنکه
فاعل است بمشیت هیچ علت نشود یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد است و مقارنت چیزی از مفعولاتش با فعل معین جائز

وچنین فاعل را که مفعول معین ملازم او باشد هرگز اهل عقل نمی شناسند و قول قائل که دست را جنبانیدم پس خاتم جنبید از باب مشروطات
نه از باب فاعلین واگر عالم قدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته در ازل بود و موجب مقتضای او از وی متاخر نشود و اگر چنین بود
هیچ شی از حوادث حادث نگردد و این خلاف مشاهده است اگر چه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام و فعل بوده است بلکه لم یزل متکلم بوده
چون خواهد و فاعل هر انچه خواهد موصوف بصفات کمال منعوت بنعوت جلال و اکرام و در عالم احکامی و اتقانی هست که دلالت میکند بر علم
رب و اختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او و احسانی هست که دلیل است بر رحمت وی و عواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت
او و حوادث اند که دلالت میکنند بر قدرت رب با آنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود است که نیست نقص دران منزه از هر
نقص است که نیست کمال دران نیست او را کفو در چیزی از امور وی غرضکه رب تعالی موصوف بصفات کمال بر وجه تفصیل منزه
دران از تشبیه و تمثیل و نقائص است مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد و کمال وی از لوازم ذات مقدس است او
استفاده اش از غیر خود نمیکند بلکه خودش منعم بر خلق بخلق و انشا است و انچه در خلق از صفات احیاء و کمال نهاده است اولی
بدان کسی است که نیست او را کفو درین صفات و اصل اضطراب مردم در مسئله کلام الله آنست که جهمیه و معتزله چون در مسئله حدوث
عالم با فلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هر چه صفات و افعال متعاقبه بدان قائم اند وی نیست مگر حادث بنا بر آنکه هر چه غیر
متناهی است وجود آن ممکن نیست والتزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل و کلام بلکه این بر وی ممتنع است و وی معطل بود
ازان وگاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل در انچه لایزال است با امتناع فعل بر وی در ازل و این جمع بین النقیضین است
باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور برای ذات او چه فعل مستلزم آنست که او را اول باشد و ازلی را اول
نیست و جمع در میان اثبات اولیت و نفی او جمع بین النقیضین است و راه ایشان فرق در میان انچه مستلزم اولیت و حدوث است که آن فعل معین باشد
و در میان انچه مستلزم آن نیست و آن نوع فعل و کلام باشد نیافتند بلکه این دائم است اگر چه هر یکی از آحادش حادث بود و در مستقبل هر چند هر یکی از آحادش
فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین دائما که این باطل است در صریح عقل و صحیح نقل ولهذا انظار عقلاء بر انکارش متفق اند
و منازع نیست دران مگر شرذمه قلیله از متفلسفه مثل ابن سینا و امثال وی که گمان کنند و زعم دارند با آنکه ممکن مفعول قدیم واجب الوجود
بالغیر می باشد و درین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف خود ارسطو و اتباع او زیرا که اینها بدان قائل نبوده اند اگر چه
قائل اند بقدم افلاک و ارسطو اول کسی است که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده بنا بر اثبات علت غائیه حرکت فلک بسبب
تحرک فلک بتشبه آن علت و اثبات فاعل مبدع برای آن نکردند و نه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره و ایشان اگر چه اجهل بخدا و اکفر
متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند در انکه ممکن بالذات نمی باشد مگر محدث مسبوق العدم پس محتاج شدند باین قول که کلام وی
سبحانه مخلوق منفصل از وی است و طائفه موافق ایشان شدند در امتناع وجود ما لا نهایة له ولیکن قائل است بقیام امور اختیاریه بوی
و گفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه خود کلام مقدور او نبود پس بلا حدوث حادث متکلم بکلام قائم خود شد و این قول هاشمیه و
کرامیه و غیرهم است و طائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم لذات الرب و متکلم نشود بمشیت

و قدرت باری بعضی از ایشان گفتند که آن معنی واحد قدیم است پس آیة الکرسی و سائر آیات قرآن و تورات و انجیل و هر کلامی که بدان
تکلم فرماید معنی واحد قرار دادند که متعدد و متبعض نمیشود و بعضی گفتند که آن حروف و اصوات مقترنه لازمه قدیمات اند و ایشان در این موافق
جهمیه و معتزله اند در اصل قول شان که وی متکلم بکلامی است که قائم نمی شود بنفس و مشیت و قدرت او و امور اختیاریه بوی قائم نمیشود
و وی مستوی بر عرش نیست بعد از آنکه آسمانها و زمین را آفریده است و روز قیامت اتیان او نشود و موسی را حین ندای او ندا
نکرده و معاصی را مبغوض و طاعات را پسندیده نمی دارد و نه از توبه تائبین فرحت میکند و در قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله
عملکم و رسوله والمومنون و نحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی بیند بلکه لم یزل رائی آنها بود یا چیزی موجود متجدد نشده و یا که متعلق
معدوم گردیده و امثال این مقالات که دران خلاف نصوص کتاب و سنت کرده اند با مخالفت صریح عقل و لجی ایشان بسوی این
مقالات موافقت جهمیه بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل و کلام نیست و خلاف سلف امامیه کرده اند در آنکه
او تعالی لم یزل متکلم است چون متاخرین ایشان چهار فرقه گردیدند خلقیه و حشویه و اتحادیه و افتراقیه و صابیه و فلاسفه از ایشان هم بر آن
میگویند او تعالی تکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او و نه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت و قدرت خود و نه قدیم النوع و نه قدیم العین
و نه حادث و نه مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بنفوس انبیا فائض میشود و گویند کلام کرد موسی را از سماء عقل ...
و گاهی میگویند که عالم کلیات است نه جزئیات و اشیا را بر وجه کلی میداند و میگویند معنی ادراک نفس و فعل خود را نمیداند و قول ایشان که
عالم نفس و معقولات خود است حق است کما قال تعالی الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند
جهل و تناقض است زیرا که نفس مقدسه او معین است و ادراک معینات نموده هر موجود معین است پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات
نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان است نه در اعیان و هر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و میل ایشان بسوی این الحاد فرار از تجدد احوال باری تعالی است چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم به تعالی تبدیل هم
و اینها را اول نیست و نفی کردند آنرا از خدای تعالی بنابر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق است و علم نفس عین عالم و نیز
نفس عین قادر است و علم و عالم یک چیز است و کذا مرید و اراده شی واحد است پس این صفت را عین صفت اخری و صفات را عین
موصوف قرار دادند و بعضی گفتند بلکه علم کل معلوم است چنانکه طوسی شارح اشارات گفته و بر ابن سینا اثبات علم خدا را بنفس ما یقیده
عن النفس انکار کرده با آنکه ابن سینا درینجا اقرب بصواب است لکن معهذا تناقض نموده بنفی قیام صفات بوی و صفت را عین موصوف
گردانیده و هر صفت عین صفت دیگر است و امثال ایشان اوغل در اتحاد و الحاد اند از کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند و لکن ایشان قول
خود را لازم آنها کردند و گفتند چون معانی متعدده یک شی می تواند شد پس جائز است که علم قدرت باشد و قدرت اراده بود و حذاق ایشان
معترف اند که این الزام را جواب نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی
و ابن سبعین و قونوی و امثال ایشان از اتحادیه آمده گفتند چون این صفت عین اخری و صفت عین موصوف است جائز است که موجود
واجب قدیم خالق عین موجود ممکن محدث مخلوق باشد و گفتند که هر مخلوق عین وجود خالق است و وجود واحد است و میان واحد

بالنوع و واحد بالعین فرق نکرده چنانکه آنها در میان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده بودند و منتهای امر اہل اتحاد و کلام
بسوی تعطیل و کفر و اتحاد است که اہل وحدت وجود و حلول و اتحاد در خالق و مخلوقات گفته اند چنانکه غیر مفرقین در میان نوع کلام
و عین او گفته اند که وی متکلم است بحرف و صوت قدیم و تکلم نمیکند بمشیت و قدرت خود و سبقت نمی نماید با بر سین بلکه هر گاه که ندا کرد
موسی را و گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی انی انا الله رب العالمین همزه و نون در ازل موجود بود و بعض او مقارن بعض لم یزل
و لا یزال لازم ذات او تعالی هستند و گروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات مسموعه از قراء است و بعضی گفته مسموع دو صوت اند
قدیم و محدث و بعضی گفتند اشکال مداد قدیم ازلی هست و بعض گفتند محل مداد قدیم ازلی ست و از بعض آمده که مداد قدیم ازلی ست
و اکثر ایشان تکلم بلفظ قدیم میکنند و معنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم در علم خود است و بعضی ظن کنند که معنی آن
متقدم علی غیره است و بعضی گویند معنی لفظ انه غیر مخلوق است و بعض تمییز در قول خود ندارند و این همه حلولیه اتحادیه در صفات اند و بعضی
قائل اند بحلول و اتحاد در ذات و صفات و منتهی امر ایشان و اوشان بسوی تعطیل است و صواب درین باب و جز آن مذهب سلف امت
و ائمه اوست که وی سبحانه متکلم است لم یزل هر گاه که خواهد و کلام میکند بمشیت و قدرت خود و کلمات او را نهایت نیست و وی ندا کرد
موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد و این ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل از آن و صوت رب مماثل اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل
علم ایشان و قدرتش مانا بقدرت ایشان نیست و وی سبحانه بائن از مخلوقات است بذات و صفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات
و صفات قائمه بذات اوست و نه در ذات او چیزی از مخلوقات و اقوال اہل التعطیل و اتحاد که ذات و صفات او معطل ساخته اند
و کلام و افعال او را بیکار وانموده باطل است و اقوال اہل حلول که قائل بحلول در ذات و صفات اند باطل محض و جهل صرف است
شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع بسط کرده و گفته بسطناها فی الواجب الکبیر انتهی و شیخ محدث علامه ابو محمد عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسی رح در عقیده خود نوشته و من صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه متکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء
من خلقه سمعه موسی علیه السلام منه من غیر واسطة و سمعه جبرئیل علیه السلام و من اذن له من الملائکة و انه یکلم المؤمنین یوم القیامة و یکلمهم
و یاذن لهم فیزورونه و یکشف لهم الحجاب فیرونه قال تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم من کلم الله و قال فلما اتاها
نودی یا موسی انی انا ربک و انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی و غیر جائز ان یقول هذا الا الله و قال النبی صلعم اذا تکلم الله
بالوحی سمع صوته اهل السماء و فی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة فینادیهم بصوت یسمعه
من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة و استشهد به البخاری و من کلامه القرآن العظیم و هو کتاب الله المبین و حبله المتین
انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین و هو سور و آیات و حروف و کلمات له اول و آخر متلو بالالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف
مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون و قال تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون و قال تعالی حتی یسمع کلام الله و هو هذا القرآن و القرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه قال الذین

كفر فمن يؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلائه
سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فلما نفى سبحانه
عنه الشعر واثبته قرآنا لم تبق شبهة لذي لب في ان القرآن هو هذا الكتاب العربي الذي علم اوله واخره
فمن زعم ان القرآن اسم لغيره دون هذا بان جهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة
من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا
ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدرى ما هو ولا يعقل معناً قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم
من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقرؤا القرآن قبل ان يأتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم
لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتأجلونه وقال ابو بكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه ولا خلاف بين
المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ ونيز ابن
بعد نقل كلام بيهقي در بارهٔ كلام خدا ورد تأويل صوت وحرف گفته واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال ايضا
وعلى هذا فصوته سبحانه صفة من صفات ذاته الالهية لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني البخاري
في كتاب خلق الافعال انتهى گويم اين ست اعتقاد سلف وائمه است در بارهٔ كلام خدا وكتاب او كه قرآن كريم ست وهو الحق الذي لا محيد
عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من السلف الصلحاء في امر الدين وابو الفرج عبد الرحمن رح گفته
نزد قاضي مناظره در مسئلهٔ قرآن ميكرديم امير حاجب سزنيز نام نشسته بود گفت اي مولى حكايتي از من بشنو گفتيم بيار گفت ميان اشعري
وحنبلي مناظره افتاد اشعري گفت هرگاه كه خداى تعالى ترا روبروى خود ايستاده كرده بگويد كه كلام مرا حرف وصوت از كجا گفتي آن وقت
چه خواهي گفت حنبلي گفت گويم اي رب انا اسمع كلامك حرفا وصوتا اشعري ساكت شد هيچ جواب نداد وقاضي مبهوت ماند وندانست
كه چه گويد وسخن برين حرف منقطع شد وقاضي ابو المعالي اسعد بن منجا حكايت كرده كه نزد ابو البيان رح بودم امير بن تميم آمد وگفت
حنابله را چون گفته شود دليل بر حرف وصوت بودن قرآن كريم چيست ايشان را هيچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالى فرموده
كهيعص يعني اين حروف مقطعه اند وآنحضرت فرموده من قرأ القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات ونيز فرموده اني لا اقول
الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف ونيز فرموده فيناديهم ربهم بصوت بنده گفتند اگر از شما پرسند كه دليل برآنكه
قرآن معنى في النفس ست چيست خواهيد گفت اخطل گفته ست ع ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على
الفؤاد دليلا پس با حنابله كتاب وسنت ست وباشما قول اخطل شاعر نصراني فكيف رضيتم بهذا انتهى وتا بحال او كتاب وسنت
وصريح قرآن وحديث درين باب بسيار ست بر ممارس اين هر دو حجت نيره مخفى نيست ولكن مفاسد جهل وتعصب وتقليد بارجال
بسيار باشد شيخ الاسلام ما فلان ابن تيميه رح گفته قول قائل كه كلام غير متكلم ست وقول غير قائل اگر مراد بدان آنست كه مباين منفصل
ازو مى ست پس خطا وضلال ست وبعينه قول قائل ست كه القرآن مخلوق چه ايشان زعم كنند كه بجز اصفتي از صفات قائم نيست

نه قرآن و نه جزآن و در وهم مردم می اندازند که علم غیر عالم است ——— و قدرت غیر قادر و کلام غیر متکلم پس باید
که هر چه غیر خداست مخلوق ست و این تلبیس ست از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباین است او برای دیگر و
مفارقت او برای وی جائز ست و برین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره ست
و امثال ذلک و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و برین تقدیر صفت غیر موصوف ست لکن برین معنی آنچه غیر
ذات خدای موصوف بصفات ست مخلوق نباشد زیراکه صفات باریتعالی عین ذات او نیستند لکن قائم اند بذات وی سبحانه و
او تعالی ذات مقدسه موصوفه بصفات کمال ست و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع ست و صواب
در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم ست و قول صفت قائل و کلام خدا مباین از وی سبحانه نیست بلکه جبریل علیه السلام را
کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك
بالحق و جائز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که انه کلام الله غیر
مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدأ رد ست بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از ان مخلوق بادی شده ست
پس سلف بیان کردند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی ست و بدایتش از وی ست نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از ان در
صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس او مانند
خطای قائل ست که گفته کلام غیر متکلم ست و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی ست غیر قرآن که بدان تکلم کرده پس خطای او ظاهر
و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقرو اهل اسلام ست خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قرأ یقرأ قراءة
و قرآنا ست و قرات غیر مقرو ست پس لفظ قرات مجمل ست گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر رد بر که قرات را که فعل قاری ست
غیر مقرو گفته چنانکه تکلم را که فعل او ست غیر کلام گفته خود مقرر ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس راست
گفته زیراکه کلامی که انسان بدان متکلم ست متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول را قسیم فعل
و گاهی قسمی دیگر از وی میگردانند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم
او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شان و ما تتلوا
منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن از آنچه در ان میان قول و عمل فرق میکنند و اما دخول قول در عمل پس مثل قوله تعالی
فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این را تفسیر کرده اند بقول لا اله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل
قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظائر این
بسیار اند و تنازع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند باز سخنی گفت مثل قرات و نحو آن آیا حانث شد یا نه بر دو قول در
مذهب احمد و غیره بنا علی هذا این الفاظی اند که در ان اجمال و اشتباه بوده ست نزد تفصیل معانی آنها در نه در ان نزاع و اضطراب
واقع ست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم ست و این نزاع

که کلام باری جل شانه عین ذات اوست یا غیر ذات او و زائد بر جهل و جود وست یا کلام نفسی است یا لفظی و حقیقه نا مرضیه اهل حیل
وضلالت و کلام است استشمام آید آ. از قرآن کریم و حدیث رسول رحیم صلعم نتوان کرد و لهذا سلف امت و ائمه او زجر شدید و توبیخ
کرده اند از خوض در فنون متکلمین و احتجاج با دلائل عقلیه متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب الله شریف و سنت مطهره در باب
توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی مماثلت مخلوقات
و ممکنات با حق سبحانه در چیزی از چیزها کافی و وافی است و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضاله از اتباع متفلسفه و موافق ایشان از صوفیه
جمله و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از ابطل اباطیل و ظلمات بعضها فوق بعض است نعوذ بالله سبحانه عما لا یحبه ولا یرضاه
و هو فضله العلیم ایده و جواد **سوال نود و نهم** عرش کرسی است یا نه و اگر کرسی است و او تعالی محیط بوی یا بائن از وی است پس
فائده در توجه بسوی خدا در حین دعا و عبادت با قصد علو و ولت غیر آن چیست حال آنکه درین حین هیچ فرق در میان قصد جهت
علو و غیر آن از جهات محیطه داعی وقت دعا نیست و مصداق مطلوب خود و قصد طلب حاوی یا هیم و التفات خاطر بسوی یمین و یسار نیز
پس جواب بسیط شافی مزیل شبه و محق حق درین باب چیست **جواب** پاسخ این سوال خود سه مقام است یکی آنکه قائل اسپید
که بگوید دلیلی صحیح علمی ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کروی الشکل است نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش را بعضی
از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفیه ذکر کرده اند و گمان نموده که فلک ها نه هستند و سپهر نهم که اطلس باشد محیط با افلاک
و مستدیر باستدارت آسمانها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود است اگرچه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده است لیکن در اخبار
انبیاء علیهم السلام ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع است بنابر اعتقاد خود با آنکه وراء تاسع
چیزی نیست مطلقاً یا آنکه مخلوقی نیست پس بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع است و آنرا مبدء حوادث قرار داده
زعم نمودند که حق تعالی حادث میکند در آن هرچه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس را متعلق با وی سبحانه زعم
کردند یا احداث آن در عقل میکند و زعم کردند که صدور این فلک از آن عقل است و گاهی آنرا لوح نامند و بعضی این نفس را لوح محفوظ
دانند چنانکه عقل را قلم گویند و گاهی لوح را عقل فعال عاشر خوانند و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو دماغ نسبت بانسان مقرر میکنند
و گویند مدبر تقدیر چیزی میکند که فاعل او قبل از کون است و جز آن مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه رح بیان آن
فرموده و بعضی از ایشان دعوی این علم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه درین دعوی کاذب اند و جز این نیست که این را
بطور تقلید از فلاسفه فرا گرفته اند یا از موافقین ایشان برین طریقه فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفا و امثال ایشان کرده اند
و بسیار است که در نفس سالکی آنچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته است متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان میکند چنانکه در خیال
نصرانی تثلیث معتقد او متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان می برد که کشف است حال آنکه تخیل چیزی است که معتقد آن
بوده است همچنین بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در خواب خود می بینند نفوس ایشان از آن رؤیا منتقل گردیده متمثل
باعتقادات آنها می شود و آنرا کشف می پندارند و کلام درینجا طویل است مقصود آنکه بر دعوی ایشان که عرش فلک تاسع است

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست اما عقل پس باینجهت که ائمهٔ فلسفه مصرح اند بآنکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن نهض نیست
بلکه جائز ست که بیشتر از نه باشند ولیکن دلیل ایشان برین قول حرکات مختلفهٔ افلاک و کسوفات کواکبست با آنکه جائز ست که چنانکه
ایشان میگویند همچنان باشد چه بر هر چه ایشان از دلیل نیست ثبوت و انتفا او معلوم ایشان نیست مثلا ایشان دانستند که این کوکب
زیر این کوکب ست چه سفلی کاسف علوی ست بغیر عکس پس استدلال کردند باین علم بر آنکه آن کوکب از فلک فوق ست چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه بر اختلاف افلاک تا آنکه در یک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر و غیره و آنچه فوق این عالم ست و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثباتش بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال ست بر اصول اینها زیرا که میگویند فلک ثامن را حرکتی خاصه در ثوابت او ست و این حرکت را دو قطب اند بغیر قطبین
تاسع و کذا سابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال حادثهٔ مختلفهٔ فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جز سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال حادثه در فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابلهٔ او باوی وقتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه ست و تثلیث او چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بست درجه ست و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه ست و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه ست چنین نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه ست و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصهٔ ثامن عین حرکت
تاسع نیست اگر چه تابع او ست در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصه سابع نه از تاسع ست
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک ست که حرکت خاصهٔ هر واحد از حرکت افلاک فوق خودش نیست پس مجرد حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ظان ست که عرش کثیف ست و فلک تاسع نزد ایشان بسیط متشابهة الاجزا ست و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار قوابل و نه باسباب اخری و لکن این قوم گمراه سه صد و شصت درجه
مقرر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجهٔ دیگر نشان میدهند بحسب قوابل بلکه بنابر آنکه یکی را از اجزا او منحس و دیگر را میمون و سوم را
مسعد و چهارم را مشقی میگردانند و این را خود ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میدانند و چون نزد ایشان کدام نافی وجود شی آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم را باخبار رسل بعرش بر فلک نهم رجما بالغیب و قولا بلا علم فرود آورده اند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت ست ورنه در همین نزاع و اضطراب بوده ست و این نه موضع بسط او ست زیرا که سخن در ینجا
بر حسب جواب میرود و نیز افلاک در اشکال خود و احاطهٔ بعض ببعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسان ست
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع ست و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر مباینت او با غیر وی
از مخلوقات و بر آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالی الذین یحملون العرش
و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یؤمنون به و یستغفرون للذین امنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة و علما فاغفر
للذین تابوا و اتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم و قال تعالی و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة در ینجا اخبار ست

با آنکه عرش بالا مروز ... و در قیامت حاملان باشد و ملائکه عرش هم ما حول او تسبیح و استغفار میکنند برای مومنان و عادت است که قیام
تمکین [illegible] اندک بقیه ... مثل قیام چون افلاک است لا فرق میان که دو غیر آن و اگر تقدیر کنند که بعض افلاک [illegible] امر [illegible] کند
پس حکم آن فلک هم نظیر او باشد قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم
بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين و این دلیل است بر حفوف ملائکه حول عرش و در جای دیگر ذکر کرده که عرش را حاملان اند
و در موضع ثالث میان حمله عرش و من حوله جمع کرده و گفته الذين يحملون العرش ومن حوله و نیز اخبار فرموده با آنکه عرش بر آب بود
قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء و
در صحیح بخاری است از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال كان الله ولم يكن شيء غيره وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر
كل شيء وخلق السموات والارض و در روایة كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض وكتب في الذكر كل
شيء و در روایة اخری صحیحه كان الله ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء ثم كتب في الذكر كل شيء و در صحیح مسلم است از عبد الله بن عمرو عن النبي
صلعم انه قال ان الله قدر مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء و این تقدیر بعد وجود
عرش بود قبل آفرینش آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال است و وی سبحانه مدح خود میکند با آنکه وی ذو العرش است کقوله تعالى قل لو كان
معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش الاية وقال وهو الغفور
الودود ذو العرش المجيد و مجید برفع صفت خدا و بخفض صفت عرش است وقال تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش
العظيم و عرش در اینجا موصوف بعظیم است وقال تعالى لا اله الا هو رب العرش الكريم و کریم صفت عرش است و در صحیحین است
از ابن عباس رضی الله عنه که ان النبي صلعم كان يقول عند الكرب لا اله الا الله العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات
ورب الارض رب العرش الكريم و عظیم و کریم در اینجا صفت عرش هم است پس قول قائل [illegible] که نسبت فلک اعلی بسوی مادون او همچو
نسبت فلک دیگر بمادون خود است درست نباشد چه اگر عرش از جنس افلاک بودی پس نسبت عرش بمادون خود همچو نسبت فلک بفلک دیگر
باشد و این موجب [illegible] او از جنس و تخصیص و ذکر نیست چنانکه موجب تخصیص سما بر دون سما نیست اگرچه سماء علیا نسبت بسفلی همچو
اندک [illegible] قول ایشان باشد حال آنکه عرش از مادون خود ممتاز است باکبر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز است بلکه نسبت سماء
[illegible] نسبت هوا بآب و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر است و معهذا احدی از این اجناس از [illegible] مخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد و کرم
و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه نه پس این قول که حرکت وی سبب
حوادث است بحرکت خاصه غیر او جائز نباشد و آنکه محیط بودن او به دیگر افلاک و اعظم بودن او از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که خارج
مقادیر آنها باشد ورنه معلوم است که چون غلیظ متقارب بود پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی تقدیر او اضعاف [illegible]
بلکه حرکات مختلفه که اجرام کثیف نیستند اکثر اند ممکن حرکت وی شامل آنهم است و در صحیح مسلم از جویریه بنت حارث آمده که ان النبي صلعم
[illegible] خرج من عندها بكرة حين صلى الصبح [illegible] فقال لقد قلت بعدك اربع كلمات لو وزنت بما قلته [illegible] سبحان الله عدد

وبعضی گفته اند که افلاک غیر سموات اند لیکن این یاد کرده اند که حق تعالی فرموده الم تر کیف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا دیگر بودن قمر در سموات ذکر کرده و در جای دیگر بودن آن در فلک بیان ساخته پس
معلوم شد که فلک غیر سما است و بالجمله آنچه از روی حساب صحیح معلوم می شود منافی ما جاء به السمع نیست و علوم صحیحه منافی منقول صحیح نمی باشد
و در مثل این مقام و نظائر آنها احتیاج می افتد بسوی آنچه مشکل می شود بر بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل یا مخالف معلوم بالسمع می پندارند
و این گمان موجب کذب بعض طوائف شد برای چیزی که علم ایشان بجا او نشده تا آنکه قومی از اهل کلام تکلم کردند در معارضه فلاسفه و ارداد
بکلامیکه حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کردند که این تکلم نصر شریعت است با آنکه مورد ایشان نیز معلوم بادله شرعیه است و حاجت
استدلال بتقلید فلاسفه و اتباع ایشان نیست اما حسابیات مشهوره باشد و مادرای آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد
و از سحاب نزد اصطکاک حدوث صوت می شود و نحو آن و این علم ایشان مثل علم بقرار منی در رحم است ولیکن نمیدانند که موجب خلق
این اعضاء مختلفه و منافع متباینه برین ترتیب محکم متقن که اهل عقل از دریافت حکمت و رحمت مودعه در آن حیران اند از منی متشابه الاجزاء
چیست و همچنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب مقدر بقدر مخصوص نزول مطر از آن بر قومی نزد حاجت شان
بقدر حاجت که اگر این مطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین
غیر ممطوره و امطار آن بقدر غنا چیست مثل زمین مصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر باعث منهدم شدن شود قال تعالی اولم یروا
انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم وانفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب
متحرک که موجبش معلوم ایشان نمی شود حال آنکه میدانند که هر حرکت یا قسری است تابع قاسر یا طبیعی است تابع طبیعت و این حرکت نزد خروج
متحرک از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز باطل است یا ارادی است و این اصل است چه جمیع حرکات تابع حرکت ارادیه اند که صادر
می شوند از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از آنچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول صدق آنهمی است مقصود در اینجا
همین است که آنچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر است و جواب مبنی بر ترجیح طلبیست نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بنا جواب بر هر تقدیر
بر ترجیح طلبیست چنانکه باید پس مراتع بودن بعض تقدیرات منکر آن نیست لیکن تحریر جواب بر تقدیر دون تقدیر و اثبات آن تقدیر
در اینجا طول غیر محتاج الیه است و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط
بافلاک نهم یا فوق او از جهت وجه ارض محیط باشد یا جز آن چیزی دیگر بگوییم مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خالق تعالی در غایت
صغر است کما قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه
وتعالی عما یشرکون و در صحیح است از ابوهریره از آنحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک وتعالی الارض یوم القیامة ویطوی
السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض و فی الصحیحین ایضا واللفظ لمسلم عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله
السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون و فی لفظ فی الصحیح عن عبیدالله بن مقسم
انه نظر الی عبدالله بن عمر یحکی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته وارضه بیده ویقول انا الملک ویقبض اصابعه ویبسطها ویقول انا الملک

حتی نظرت الی المنبر یتحرک من اسفل منه حتی انی اقول اساقط هو یقول یاخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بیده وجعلها یقبضها ویبسطها و
یقول انا الرحمن انا الملک انا السلام انا المؤمن انا المهیمن انا العزیز انا الجبار انا المتکبر انا الذی بدأت الدنیا ولم تکن شیئا انا الذی اعیدها
این المتکبرون این الجبارون وفی لفظ این الجبارون این المتکبرون ویمیل رسول الله صلعم علی یمینه وعلی شماله حتی نظرت الی المنبر یتحرک من
اسفل شیء منه حتی انی لاقول اساقط هو برسول الله صلعم واین حدیث در صحیح و در مسانید بالفاظ چند مروی ست و بعض [illegible]
بعض ست و در بعض الفاظ وی آمده قال قرأ النبی صلعم والارض جمیعا قبضته یوم القیامة الآیة قال جعلها فی کفه یرمی بها کما یرمی الغلام
بالکرة وفی لفظ اخذ الجبار سمواته وارضه بیده فجعلها فی کفه ثم یقول بها هکذا کما یقول الصبیان بالکرة انا الله الواحد وابن عباس گفته یقبض
علیها فما تری طرفاها بیده وفی لفظ عنه ما السموات السبع والارضون السبع وما فیهن وما بینهن فی ید الرحمن الا کخردلة فی ید احدکم وآن آثار
در کتب حدیث معروف اند و در صحیحین ست از ابن مسعود قال اتی النبی صلعم رجل من الیهود فقال یا محمد ان الله یجعل السموات علی اصبع والارضین
علی اصبع والجبال علی اصبع والماء والثری علی اصبع وسائر الخلق علی اصبع فیهزهن فیقول انا الملک قال فضحک النبی صلعم حتی بدت نواجذه تصدیقا
لقول الحبر ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه الایة
درین آیت و احادیث صحیحه که مفسر وی اند و بحد استفاضه رسیده و اهل علم بر صحت و تلقی بقبولش اتفاق کرده اند بیان این معنی ست که سموات
وارض وما بینهما نسبت بعظمت او تعالی خیلی صغیر و کوچک اند چنانکه کدام شیء صغیر در دست یکی از ما باشد و آن را همچو کره بگرداند ابن
ماجشون در رد بر جهمیه گفته هر که انکار میکند چیزی را که خدا نفس خود را بدان وصف نموده از راه تعمق و تکلف او را شیاطین در زمین
از جا برده سراسیمه ساخته اند پس استدلال میکند بزعم خود بر جحود اسماء و صفات او تعالی بانکه اگر چنین باشد لابد چنان خواهد بود و از
[illegible] کور گشته و خدا را نامی نهاده که بدان مسمی نیست ولم یزل شیطان بر وی مسلط ماند تا آنکه انکار قول وی سبحانه وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة کرد و گفت احدی او را روز قیامت نه بیند و این جحد افضل کرامت خداست که بدان اکرام اولیای خود
روز قیامت فرماید و این انکار رویت برای اقامت حجت ضاله مضله کرده زیرا که میداند که چون او سبحانه روز حشر جلوه فرماید مومنین
چیزی را که بدان ایمان آورده بودند از وی سبحانه به بینند و این جاحد آن چیز ست و مسلمانان از آنحضرت صلعم پرسیدند که آیا مارب
خود را روز قیامت به بینیم فرمود هل تضارون فی رؤیة الشمس لیس دونها سحاب قالوا لا قال فهل تضارون فی
رؤیة القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب قالوا لا قال فانکم ترون ربکم کذلک و فرمود آنحضرت صلعم تمتلی النار حتی یضع
الجبار فیها قدمه فتقول قط قط وتنزوی بعضها الی بعض و ثابت بن قیس را فرمود قد ضحک الله مما فعلت بضیفک البارحة و فرمود
ان الله یضحک من ازلکم وقنوطکم وسرعة اجابتکم و مردی از عرب گفت ان ربنا لیضحک فرمود نعم گفت لن نعدم من رب یضحک خیرا
واشباه و نظائر این احادیث بسیار ست وحق تعالی فرموده واصبر لحکم ربک فانک باعیننا و فرموده ولتصنع علی عینی و فرمود ما منعک ان تسجد
لما خلقت بیدی و فرموده والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه پس هر چه او تعالی نفس خود را
بدان وصف و تسمیه کرده و رسول خدا صلعم او را بدان ستوده ما هم وصف و تسمیه او بآن میکنیم و تکلف در علم ما سوای آن نمی نمائیم

وقت محو آن وسعت سینه و عظمت شود و صغر مخلوقات نسبت خود برای آن بیان کرده تا نظیر آن از خود ببیند باشیم و قرآن و حدیث
دال است بر آنکه اگر خواهد آنها را قبض کند و طوی فرماید چنانکه در قیامت بکند و اگر خواهد این کار نکند و معنای در قبض و طی
اوست مثل کره و این احاطه عظیمی است و بهر حال وی میان اوست نه مماثل و لله المثل الاعلی و معلوم است که اگر نزد یکی از ما دانه
خردل باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند و قبضه او محیط آن دانه باشد و اگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد پس یکی ازین دو حال با
آن دانه است و برابر است که عرش محیط مخلوقات مثل احاطه کره باشد یا گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خوانند مثل روی زمین یا
که مابرانیم نسبت بوی و مثل قبه نسبت با تحتا او جز آن غرضنکه بهر تقدیر عرش فوق مخلوقات است و خالق سبحانه و تعالی فوق
عرش و عباد در توجه خود الی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت و تمام این مرام بیان مقام ثالث باشد و آن این است که عرش کروی است
همچو افلاک و محیط بآنهاست یا فوق افلاک است و کروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم است که این افلاک مستدیر کروی الشکل اند
و جهت علیا جهت محیط اوست و آن محدد است و جهت سفلی مرکز است و افلاک را همین جهتین علو و سفل اند فقط و جهات سته برای
حیوان باشند زیرا که وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام است و هر طرف که پشت دهد آن جهت خلف است و جانب
یمین او جهت یمین و جانب یسار او جهت یسار است و یک جهت جانب سر او و دیگر جانب پای اوست و این جهات سته را فی نفسها کدام
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت و اضافت است پس یمین یکی یسار دیگر است و امام یکی خلف دیگر و فوق یکی تحت آخر و لیکن
جهت علو و سفل افلاک که آن علو محیط و سفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده و بجبال ارساها
آن نموده همین ارض است که بران مردم و بهائم و شجر و نبات و کوه و جوی و بحر و انهار جاریه بوده اند و بحر محیط ناحیه ارض است و اینجا کسی
از مردم نیست و اگر تقدیر کنند که اینجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود و هر که در جهت است زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند و یکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست و نه قطب شمالی زیر جنوبی است و نه بالعکس اگرچه این شمالی فوق ارض ظاهر برای ماست
و ارتفاع او بحسب بعد مردم از خط استوا است پس هر چه بعد او از خط استوا سی درجه است مثلا ارتفاع قطب نزد او سی درجه باشد و
همین را عرض بلد نامند و چنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند و جوانب فلک مستدیر بعض وی فوق بعض نیست و نه تحت او همچنین حال
کسی است که بر زمین است از حیوان و نبات پس نتوان گفت که وی تحت اوست بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید و آن
تحت اضافی است چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگرچه هر دو پای او محاذی سقف است همچنین منکوس الخلقه
زیر آسمان است اگرچه هر دو پای وی سوی سما است همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا فلک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر اوست و این امریست که در کس بهما زتأملین استدارت افلاک دران تنازع ندارند چنانکه این قول اهل هیئت
و حساب است همچنین علمای مسلمین هم بران اند کما ذکره ابو الحسین بن المنادی و ابو محمد بن حزم و ابو الفرج بن الجوزی و غیرهم و متفق
بین علماء المسلمین و قد قال الله تعالى هو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون و قال ابن عباس
فلكة مثل فلكة المغزل و فلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلک ثدي الجارية اذا استدارت و هر که مستدیر بودن افلاک میداند وی

این هم میداند که محیط عالی بر هر کره می باشد از هر جانب و هر که توهم میکند که کاه در یک ناحیه فلک تحت کاه در ناحیه فلک دیگر ست در نفس الامر وی نزد ایشان
در عداد متوهمین ست و برین تقدیر اگر فرض کنند که عرش مستدیر ست و محیط بمخلوقات این استدارت و احاطه او از جانب علو باشد نه
از جهات باقیه و متوجه بسوی فلک تاسع یا ثامن یا غیر او از افلاک از غیر جهت علو جاهل باشد باتفاق عقلا تا متوجه بسوی عرش یا بسوی
ما فوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که کروی الشکل باشد و او تعالی محیط جمله مخلوقات ست باحاطه که لائق جلال ذات مقدس اوست
چه سموات سبع و ارض در دست او اصغر از دانه نخود در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی ست و خدا
از وراء او محیط و از وی بائن ست پس فائده توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که ورود
این سوال مبنی بر توهم متوهم ست که گمان میکند که نصف فلک زیر زمین و زیر ما علی وجه الارض من الآدمیین والبهائم ست
و این غلط عظیم ست چه در بودن فلک زیر زمین مطلقا قلب حقائق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که
از هر جهت دیگر تحت او بود و لازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقا بنا بر علی ان للاکثر حکم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را
بجانب رجل انسان بکاوند و دران خرق چیزی ثقیل مانند سنگ و نحو آن بیندازند آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر [illegible]
خرق بیفگنند هر دو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نمایند که بجای این دو حجر دو انسان را بیندازند مثلا پای هر دو ملتقی گردند و
احدهما تحت صاحب خود نباشد بلکه هر دو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در
آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب در آسمان یا زمین فرض نمایند هرگز احدهما تحت آخر نباشد خواه سر هر دو
پا یا بطن و پشت یا جانب و سوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احدهما ما فوق فلک باشد و می طلب نکند آنرا مگر از جهت
علیا نه از جهت رجلین و یمین و یسار خود و این به دو وجه ست یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات
چه اگر مردی یا فرشته صعود بآسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود و هیچ عاقل نگوید
که این صاعد زمین را کافته صعود بکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و باز از انجا صعود نماید چه وی هر جا که خواهد قطع
آن مکان بمنزله مکان او یا کمتر از ان خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ع بهر زمین که رسیدیم آسمان پیداست و این قطع
او بسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر یکی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از
جهت علیا با آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه دائما فوق هر شی ست
و افول و غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هر گاه که حرکت حجر طالب مرکز خود با قصر طریق که خط مستقیم ست باشد تا بطلب
ارادی که قائم در قلوب عباد ست چه رسد چه قسم این طلب از صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید
برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه یکی را شیاطین باغتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند
وجه دوم آنکه چون قصد سفل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس و راست و چپ نه بدون قصد علو منتهی قصد
وی اجزاء هوا باشد و ناگزیر بود او را از قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند که وی میگوید

قصد علو از جانب پیش میکنیم یا سفل را با علو اراده می نمائیم پس این قول در منزله کسی باشد که در مغرب بود و گوید بسوی خراسان
میروم و از انجا بمکه بسر تا تحمیل سفر هرگز نرسی بکعبه ای اعرابی ۞ کین ره که تو میروی بترکستان ست ۞ بلکه بمنزله کسی ست که بگوید
صعود افلاک میخواهم و اول بر زمین فرود آیم و از انجا بالای سپهر روم از ناحیه دیگر و هر چند این معنی ممکن و مقدور باشد لکن از جهت
امتناع اراده و قصد او تحصیل و مخالف فطرت ست زیرا که قاصد طالب مقصود خود با قرب طرق می باشد لا سیما چون مقصود وی
معبود متوکل علیه بود و چون توجه بسوی او بر غیر صراط مستقیم نماید سیرش منکوس و معکوس خواهد بود و درین سیر و قصد تعارض و تنافی
هر دو جمع شد چه وی قصد تقرب بمقصود دارد و از وی دور تر میرود و اراده مقصود می نماید و از وی میگریزد زیرا که توجه او
از طرف ابعد و اقصی ست با عدول از طرف اقرب و ادنی جامع دو قصد متناقض ست پس این قصد وی تام نیست چه قصد تام
منافی نقیض و ضد باشد و این معلوم ست بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبوب تام گیرد و قصد وی کند یا غیر او را دوست
دارد و خواه این محبت محمود باشد یا مذموم لیکن بصورت تام بودن این محبت طلبش از اقرب طرق موصله بسوی او خواهد کرد بخلاف
آنکه محبت مستور باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه ست و شهوت او داعی شود بسوی قصد آن مکروه
و عقل یا دین از آن نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین یکی
نقصان ست و عقل امر میکند او را بقصد جهاد و جز آن از مقاصد محبوبه در دین و نفس آن را ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید
و وی متباطی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت ست همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب
مقصود و دعای او و ندای آن دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نائل مقصود گردد اگر
قصد او تحقیق تام ست و اگر مردی در جای بلند ست و دیگری او را ندا میکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگر چه در قعر چاه باشد ندا
کند از جای که آواز او مسموع شود ممکن ست لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد اسماع بغیر مصلحت راجحه این کار کند بلکه خود این کار
جز از ضعف قصد و ندای آن کرده نمی شود و حدیث ادلاء را ترمذی و غیره از حدیث حسن بصری از ابوهریره روایت کرده اند
و حسن را سماعت از ابوهریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث مرفوع ابوذر رضی الله عنه مقوی اوست و معنی او بر تقدیر
ثبوت هبوط علی الله ست و این تقدیر مفروض ست یعنی اگر فرض کنند که ادلاء واقع شود پس فوق عرش بر وی سبحانه باشد لیکن ادلاء
اهبط چیزی را بر وی تعالی ممکن نیست زیرا که وی عالی ست بذات خود و چون چیزی بسوی جهت ارض ادلاء گردد در مرکز وقف شود و صعود بسوی جهت دیگر کند
و اگر تقدیر فرض ادلاء چنانکه مذکور ست متواند شد پس آنچه سائل ذکر کرده حالش چنین باشد زیرا که اگر قصد عبد مر او را از آن جهت تقدیر کند تعالی شانه
کلام او و متوجه بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از آن منع میکند چه قصد تام کدام شی منافی قصد ضد اوست پس چنانکه جهت علیا بالذات
منافی جهت سفلی ست همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او از اسفل ست و چنانکه صعود بالعلو بجوف ارض با آن ناحیه ممتنع
بجهت آنکه جهت مذکور عالی ست و ورود میکند با بطال العلو خود همچنان جهت علیا نزد باد و صاعد ثقیل بسوی خود ست و معنی ثقیل
جز همین نیست که واقع ما فوق خود از هبوط باشد ممکن نیست و همچنین آنچه از اعلی ارض بسوی اسفل وی که مرکز باشد هبوط میکند

از انجا بسوی ناحیهٔ اول صعود نمیکنند مگر بر فرض ارتفاع کرده فوق خود از هبوط بسوی مرکز باشد و آن تقدیر کنند که در جهت فوق ست
پس صاعد باشد بران بسوی فلک از ان ناحیه و از انجا صعود کند باو بسوی خدا عزّ اسمه حتی پادر هبوط باشد چیزی ست که در
اذهان مخاطبین ست که انچه ما فوق ارض با ایشان باشد آنرا ابعد دانسته اهباط را ادلا شناسند حال آنکه ادلاء حقیقی بسوی مرکز باشد
و لهذا بیان مع حبل هر دو کنند لکن جزاو شرط هر دو مقدر است تحقیق زیراکه بعید گفته ای لو فرض ان هناک هبوطا و هو کون ادلاء
و هبوطا ان قدر ان السموات تحت الارض و این تقدیر منتفی ست و لکن فائده آن بیان احاطه علم از هر جانب ست و این مفروض
حق ما ممتنع ست بران تا در مستقیم لیس مرالی و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست و لکن خدا قادر ست بر آنکه از انجا با انجا خرق کند حبلی و آن
در حق او ادلا نباشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر بر مسی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب خرق نمایند و تقدیر
کنند که حبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر ست برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی هرا که این خرق از
جانب یمین ما بسوی یسار باشد یا از جهت پیش ما بسوی پس یا از جهت راس ما بسوی جهت پا چون حبل بر زمین گذشته باشد پس بر
تقدیر حبل از جانب محیط بجانب دیگر خرق کرده با خرق مرکز و بر تقدیر احاطه قبضه او بسموات و ارض حبلی که خرق عالم بدان فرض
کرده اند بوی سبحانه رسیده و هیچ شئ از ان بنسبت وی سبحانه موسوم با دلا نیست و نه هبوط اما بنسبت ما پس هر چه زیر ارجل
ماست تحت ماست و انچه فوق رؤس ست فوق ماست و انچه ادلا از او از ناحیه رؤس ما بسوی ناحیه ارجل ماست آن را
با بط خیال میکنند و هرگاه تقدیر کنند که یکی از ما ادلا حبل کرده آن حبل با بط آنجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع ست در حق ما و مقصود
بدان بیان احاطه خالق سبحانه و تعالی ست چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض و طی سموات کند و نحو آن از انچه دران بیان احاطه
وی سبحانه بمخلوقات ست و آمده در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شئ علیم
و این همه بر تقدیر صحت حدیث ست ترمذی این روایت ذکر کرده گفته و فسر بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض حلولیه
و اتحادیه گمان دارند که درین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان ست و هو انه حال بذاته فی کل مکان و ان وجوده وجود الامکنة و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث دلالت بر هیچ شئ ازین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیراکه قول او لو ادلی حبل ابتدا دلیل ست
بر آنکه انجا [illegible] نیست و نه حبل و نه دلو و نه جز آن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد از جنس تاویلات جهمیه ست بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه ست و معلوم ست که او تعالی قادر ست بران و این احاطه روز قیامت شدنی ست و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما در جائیست که معلوم ماست و هر چه را نمیدانیم از ان امساک میکنیم و هر چه مقدمه دلیلش
نزد بعض مردم مشکوک باشد حق آن همین ست که دران شک کنند تا آنکه حق ثابت دران باب نمایان شود و ورنه سکوت از تکلم
باید کرد و از همین جنس ست قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیراکه قصد تام جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان ست و آمده در نیت مجرده از فعل کلام کرده اند که
که آیا بران معاقب ست یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید ست برای مراد بقدر قدرت بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

و اراده او جازم نیست بلکه همّ ست و بر همّ کننده شی بدون فعل آن شی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آن را برای خدا ترک کند
برای وی یک حسنه نوشته شود لهذا در میان همّ یوسف علیه السلام و همّ زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته همّ دو همّ ست یکی
خطره دیگر همّ اصرار یوسف علیه السلام همّ خود برای خدا ترک کرد و بران مثاب شد و زن عزیز همّ اصرار کرد و چندانکه تحصیل مراد
قدرت یافت بجا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنانکه میگویند معاقب بر اراده می شود حجت ایشان قوله صلعم اذا التقی المسلمان
بسیفیهما فالقاتل و المقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه و فی روایة انه کان حریصا
علی قتل صاحبه و این اراده او اراده جازمه ست پس اگر مقدور علیه را بکند و مطلوب او نیابد بمنزله زن عزیز باشد و لهذا در فعل
عباد نیز و ضرورت و دعا خدا و تمام تعلقات ایشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علو نه سائر جهات زیرا که
صراط مستقیم قریب مبین ست و ما سوای او منحرف و بعید و طویل پس با قصد تام که حال داعی عابد و سائل مضطر ست توجه بسوی او تعالی
ممتنع باشد مگر بسوی علو چنانکه اراده حبل با لبط بر وی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و اما از جهت
شرع پس بعثت رسل علیهم السلام برای تکمیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة
فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه و قال تعالی فاقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت
در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف آنچه بر آن اهل ضلال از مشرکین و صابئین و متفلسفه و غیرهم هستند چه ایشان تغییر فطرت
کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم
الی الصلوة فلا یبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه و لا عن یمینه فان عن یمینه ملکا و لکن عن یساره او تحت رجله و فی روایة او ان
یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی رزین ست که فرمود صلعم انه ما من احد الا و سیخلو به ربه فقال ابو رزین کیف یسعنا یا رسول الله و هو واحد
و نحن جمیع فقال سأنبئک بمثل ذلک فی آلاء الله هذا القمر آیة من آیات الله کلهم یراه مخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند
بسوی قمر و خطاب مینماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق وی ست و در حضرت خطاب و با استدبار مع قصد تام
ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود
از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب بشنود و با زوال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون بنماز
استاده شود مستقبل رب است و رب فوق اوست دعا میکند رب را بروی او نه از طرف یمین و شمال میخواند او را از علو نه از سفل
چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیح آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة او لا
یرجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند برانکه رفع مصلی بصر خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین
نزد احمد آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بصر او
از موضع سجود تجاوز نمیکرد و هذا من العبادات الشرعیة تکمیلا للفطرة زیرا که فطرت داعی سائل مامور بخشوع که عبارت از ذل و سکون باشد

بسوی ناحیهٔ مدعو و مسئول مناسب حال او نیست بلکه مناسب حالش اطراق و غض بصر ست و این نهی از رفع بصر در نماز نه برای
رد بر کسی ست که اثبات بودن او سبحانه بر عرش میکنند چنانکه بعض جهال جهمیه گمان کنند چه نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و همه برابر ست و اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت میکرد بلکه امر بر فرآن بسوی جهت دیگر میفرمود زیراکه
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هر دو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهک فی السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی ست که در ان مامور بخشوع ست چه
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم یخرجون من الاجداث وقال تعالی وتراهم یعرضون
علیها خاشعین من الذل ینظرون من طرف خفی و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد و در آسمان نبود پس میان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست و اگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خدا در آسمان کنند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر احکام را بیان فرمود و کیف که در کتاب الله و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که در ان نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سما باشد یا آنکه وی نه داخل عالم ست
و نه خارج آن یا مباین عالم نیست یا بنده نزد دعا قصد علو نکند بلکه قصد سائر جهات بکند بلکه هر انچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمهٔ ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بر نقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظاهر این نصوص کفر ست پس تاویل میکنیم آنرا یا تفویض مینمائیم
پس بر قول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه درین باب جز انچه ظاهرش کفر ست هیچ نیست و در ان از ایمان چیزی نه و زعم
سلف ایشان آنست که حق واجب بر مومن اعتقاد چیزی ست که نزد ایشان رسول و نبی و احدی از ورثهٔ انبیاء و مرسلین
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام بدان ناطق نشده و هر چه انبیاء و ورثهٔ ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق ست در ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق ست در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیاء را خطاب جمهور ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کردند بر جمهور و دروغ گفتند بمصلحت عامه و بجوابش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشدند اگر مزعوم ایشان حق بوده ست حال آنکه معلوم ست که خواص رسل بر اثبات اند و احدی
از ایشان ناطق بنفی نشده مگر آنکه بر کدام یکی از ایشان دروغ بر بندند چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابو بکر باهم سخن
میکردند و من میان هر دو همچو زنجی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق ست همچنین انچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن مخالف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح و غیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سر که نزد جمهور نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر انچه در صحیفه نوشته و در ان دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم ست که هر که را او تعالی هادی مبلغ بلسان عربی مبین گردانیده چون وی تکلم میکند گاهی مگر بانچه خلاف حق باطن
حقیقی ست پس وی لابد بسوی ضلال و تدلیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه هر انچه از آنحضرت صلعم درین باب و جز آن

آن آمده همه حق است بعض وی مصدق بعض و موافق فطرت است و معقول صریح و منقول صحیح مخالف عقل صریح و نقل
صحیح و فطرت مستقیم و نقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست و گمان تعارض او کسی را می شود که مصدق نقول باطله است از غیر
مدلول علیه وی فهمیده یا چیزی را از عقلیات گمان نموده و آن از جهلیات است یا از مکشوفات دانسته و آن در حقیقت
از مکسوفات است و این نزد تعارض منقول صحیح باشد ورنه معارضه عقل صریح و کشف صحیح با منقول از آنحضرت صلعم نیست بلکه یا
کذب باشد بر وی یا آن لفظ را دال بر چیزی فهمیده و بر آن دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله
فی الارض فمن صافحه و قبله فکانما صافح الله و قبل یمینه گمان کردند که این حدیث و امثال آن محتاج تاویل است و این خطاست
پس اگر این لفظ ثابت شود صریح باشد در آنکه حجر از صفات الهی نیست زیرا که آن را یمین خدا در ارض گفته پس تقیید بارض دال
بر آنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد یمین حقیقی نباشد و همچنین صریح است در آنکه مصافح و مقبل او مصافح و مقبل یمین
خدا نیست زیرا که مشبه عین مشبه به نباشد و لفظ کانما صریح است در تشبیه و چون لفظ صریح باشد در آنکه حجر بمنزله یمین است لیکن نه
یمین معتقد ظاهر او با آنکه حقیقت یمین است قائل کذب مبین باشد و این همه بر تقدیری است که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک
تاسع بود یا نه و ظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات است و وی عالی است بر آن از جمیع جوانب و جائز نیست که چیزی از آنچه در سما
و ارض است فوق او بود و قاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت و شریعت قصد جهت اخری از جهات ستة
با تمام قصد روا نبود بلکه قاصد استقبال او بر وی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی است چنانکه آنحضرت صلعم تمثیل بقمر فرموده و تشبیه
المثل الاعلی بیان کرده که چون مثل انمیمی در قمر روا بود که آیتی از آیات خداست پس در خالق که اعلی و اعظم است چه قسم
مشکل باشد و چون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم است از جهتی که آن وجه ارض است و جهتی که وجه ارض
که موضع برأس انام است فوق نصف ارض کروی است یا جز آن از مقادیر مقدره همچنان عرش فوق ماسوای خود است و نیست
کروی الشکل و بر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر با آنکه او تعالی فوق عرش مباین از خلق است
خواه احاطه وی بمخلوقات مثل احاطه عرش بدان فرض کنند زیرا که در قبضه او باشد یا فوق او را بدون قبضه و احاطه مخلوقات
فرض نمایند غرض آنکه بهر تقدیر فوق عالم و مباین مخلوقات است و برین تقدیرات هیچ شی از محذورات و تناقض لازم نمی آید بلکه این
تقریر مزیل هر شبهه است و تشویش که در دو اعتقاد فاسد می شود یکی آنکه عرش را کروی گمان کنند و گویند خدا بر عرش است پس وی نیز کروی
باشد و چون کروی است توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود و این اعتقاد خطا و ضلال است چه باری سبحانه
و تعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود و فلک تاسع باشد یا غیر او این گمان نتوان کرد که وی مشابه افلاک است در تشکل
آنها چنانکه ظن نتوان کرد که مشابه آنها در اقدار و صفات است سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه
ظاهر شد که وی سبحانه اعظم و اجل و اکبر از آنست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از دانه نخود و فلفل
و نحو آن در دست یکی از ما هم اصغر است و چون این حمص و فلفل بلکه درهم و دینار و کره که اطفال بدان بازی کنند و نحو آن

در دست انسان یا تحت او و نحو آن باشد هیچ عاقل تصور نکند که انسان در بین علو واحاطه مثل فلک ست تا بوی سبحانه
که اعظم از ظنون ست چه رسد و این قسم گمان از کسانی می آید که قدر او را حق قدرش نکرده اند والارض جمیعا قبضته یوم
القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و همچنین این اعتقاد دیگر که هر چه فلک باشد توجه
بسوی او از جهات سته را بود خطاست باتفاق اهل عقل و علما هیئت و اتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم موجب حصول
مقصود بحسب امکان ست و ازینجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه در عقل و شرع خطاست و جائز نیست توجه قلوب بسوی
او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بر هر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه
خالق سبحانه وتعالی محیط مخلوقات محیط فلک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود بدون آنکه کروی باشد و بر ابرست که خالق
محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط وی خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ماست نه جهت دیگر
غرضکه بر هر تقدیر یکه فرض کنند هر واحد از دو مقدمه مذکوره در سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر او
چنانکه مذکور شد و ازینجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست
سوال صد و دوم دمامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش ازین هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب آن
الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که ازین مسائل مستبهمه جواب گوید مسئله اول آنکه این اسما الف
با تا تا الی آخرها و سمای او چیست اینها اجناس اند یا اسما اعلام اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از افعال یا اسما
اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام
زمان وضع شدند و مستندش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عربی اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه
مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک ازین هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علما
لغت و عدد و غیرهم از متکلمین بر ابتدا بحرف همزه چیست و این امر اتفاقی ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات
ابجد هوز الی آخرها مهمله اند یا مستعمله و مقصود باینها چیست و اصلش کدام و کیفیت نقلش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش
چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر اینها و منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست
و این هفت سوال اند هر که جواب از آن گوید وی از رجال ست ورنه او را هیچ مزیت بر اطفال حاصل نیست انتهی ترجمه
کلام الدمامینی جواب مسمیات این اسما همین حروف اند که در کلام متکلمین و رسم مترسمین یافته میشوند و این امری ست
ظاهر و اضح غیر مخفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بجلی هست که صغار طلبه آن را می شناسند تا بکبار چه رسد حاصل آنکه مسمی
هر واحد ازین اسما نوعی از مدلول اوست اعم از آنکه یافته شود در کذا و کذا و دلالت وی بر طریق بدلیت ست
بر این فرد و بر آن فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی مثل دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بدل شمولی ست و ازینجا
اختیار شق اول از قول سائل که اسما اجناس اند یا اسما اعلام شناخته باشی و آن منجمله انواع اجناس نوعی هست که

دلالتش بدلی باشد و اختیار شق ثانی و گردانیدن آن از اعلام اجناس هم میتواند شد و مقصود از آن دلالت بر نوع حروف
هجو چست اگرچه احق همان شق اول است و ازینجا جواب قول او که اینها شخصیه اند یا جنسیه هم شناخته شد چه اختیار ثانی
مدفوع است بتعمل یا احتمال و جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت است چنانکه اهل علم
کتب اصول درین باب تکلم کرده اند بانچه مستغنی از سوال و رافع اشکال است و سیوطی در مزهر بسطی لائق درین مقام کرده و این
بر تقدیر یست که مراد سائل از واضع این حروف مسمیات الف با تا الی آخرها است و اگر مراد وی این اسما اند پس واضع آنها
همان واضع امثال وست از اسما مسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد مسمیات است
پس کلام در آن همچو کلام در سائر لغت است و خلاف در آن همچو خلاف در این و مستند حصر لغت در آن و دوران او بر آنها و عدم
وجود غیر آن استقراء است که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی است و هر که استقراء چیزی کند که دوران کلام در لغت عرب
با دست آن را متردد یابد در میان آن تجاوز نمیکند آنرا و نه خارج میشود از آن و آنها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که مثل این اسما در غیر لغت عرب موجود است و هر که کلام اهل علم اقلام می شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آنرا ذکر نموده اند و در آن زیادت و نقصان است مثلا در لغت هنود حرفی در میان ا و دال است و در لغت
ترک حرفی در میان جیم و شین و هکذا امثال اینها و ما بر هذا السؤال واحد بان لا ایقال و اما آنکه الف و همزه مترادف اند یا متفرق
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دو گونه است یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه و پس الف را قسمی و همزه را
قسمی از آن مقرر کرده اند و صاحب صحاح وغیره بدان تصریح نموده و ازینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام است نیز
شناخته شد و اگر سائل برین کلام اهل لغت مطلع می شد هرگز این سوال زائد نمی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و عدد و غیرها
بر آن چیست الخ پس مجمعین بر آن مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام او شان اند و یافتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتدا بحرف همزه و رواة ایشان این را در کتب معتمده خود از او شان نقل کرده اند پس این شی از لغت است و معلوم نشد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بمزید اشکال ندارد بلکه وجه در آن همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیه
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتدا مصنف در علم لغت بهمزه است پس این سوال
خیلی ابرد و تعلیل ابجدی است زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف بر اختیار است
پس هر مصنف بهر حرف که میخواهد ابتدا میکند و در آن هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه است پس ایشان اطفال را
در مکتب دیدند که ابتدا بهمین حرف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب باحث چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بمکاتب مألوف است و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می ساخت و
میگفت که وجه تقدیم با بر تا چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمه ابجد و هوز الخ مهمل اند یا مستعمل الخ پس در قاموس زیاده گفته
و ابجد الی قرشت و کلمن رئیسهم ملوک مدین وضعوا الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم هلکوا یوم الظلة فقالت ابنة کلمن

كلمن [illegible] ركني ❊ هلكه وسط المحله ❊ سيد القوم اتاه الحتف نارا وسط ظله ❊ جعلت نارا
عليهم دارهم كالمضمحله ❊ ثم وجدوا بعدهم ثخذ ضظغ فسموها الروادف انتهى عبد الرؤف مناوی در شرح قاموس گفته
قوله ابجد الی قرشت ای وقول الناس ابجد هوز حطی كلمن سعفص قرشت وكلمن رئيسهم ملوك مدين ای اسماء ملوكهم فقوله وكلمن رئيسهم
جملة معترضة وضعوا ای اوائل هذه الكتابة العربية علی عدد حروف اسمائهم انتهى واصل هذا قول حمزة الاصفهانی يقال اول من
وضع الكتابة العربية قوم من الاوائل نزلوا علی عدنان بن اد و د واستعربوا ووضعوا هذه الكتابة علی عدد حروف اسمائهم وكانوا ستة
ابجد هوز حطی كلمن سعفص قرشت وهم ملوك مدين ورئيسهم كلمن هلكوا كلهم يوم الظلة فقالت ابنة كلمن تؤنبه وترثيه كلمن [illegible]
ثم وجدوا ای من جاء بعدهم حروفا اخری ليست من اسمائهم وهی ستة يجمعها قولك ثخذ ضظغ فسموها الروادف قال قطرب
وابجد سمه ابو جاد وانما حذفت واوه لدلالة المعلم فكره التطويل والتكرار واعادة المثل مرتين فكتبوا ابجد بلا الف لان الالف في
ابجد والواو في هوز قد عرفت صورتاهما وكلما له مثل من الحروف استغنی عن اعادته انتهى وقال بعض شعراء مدين ❊
ملوك بنی حطی وهوز منهم ❊ وسعفص اهل للمكارم والفخر ❊ هم صبحوا اهل الحجاز بغارة ❊ كمثل شعاع الشمس
او طالع الفجر ❊ وقال آخر ❊ ابو جاد وهواز وحطی ❊ تمادوا في القبيح من الخطاب ❊ واگر فرض كنيم كه اين امر چنين
نبوده و واضع آن حروف هجا را جمع كرده درين كلمات برای سهولت حفظ نهاد اين فرض هم بعيد از صواب نيست واين قسم
محتاج سوال نباشد زيرا كه جماعتی قاصد جمع حروف اين چنين كرده است بنا بر تعلق اعداد بآنها چنانكه درين حروف است و در
قول قائل بزنديق في حث الخ و قول ديگری بقصد بيان معرفت ترتيب كتب مرتبه بر حروف معجمه عليها ابت ثج صدر داز واين
قسم جموع بسيار اند مثل قول اهل صرف سالتمونيها واليوم تنساه و قولهم استنجدك خصفه و قولهم اتين و قولهم وای الی غير ذلك
و متقدم بر همه خليل است زيرا كه وی حروف را در يك بيت معروف جمع كرده واما آنكه ضبط اين اسما چگونه است پس چنانكه
سامع آنرا از السن ناس شنيده همچنان طبقة بعد طبقة تا واضع محفوظ گرديده واما آنكه حكم اين اسماء در ابتدا و وقف بران چيست
پس حكم آنها حكم الفاظ قبل تركيب است و نحويان باجمعهم واكثرهم تصريح كرده اند بآنكه نطق بآنها بسكون اواخر است تا آنكه
مركب شوند و بعد تركيب مستحق چيزی هستند كه سائر الفاظ بعد تركيب درخور آن باشند واين معنی ظاهر مكشوف است گمان نمی رود
كه بر صغار طلبه هم مخفی ماند تا بمحصلين چه رسد واما منع صرف الخ پس از كلام صاحب قاموس شناخته باشی كه اينها اسماء ملوك
عجم اند پس اگر اين سخن صحيح شود حكم ايشان حكم اسمای باشد كه در آنها عجمه و علميت فراهم گرديده وامر ظاهر است غباری
بر وی نيست واگر وضع اينها از واضع برای يكی ازين دو كار مذكور است پس حكم او حكم چيزی باشد كه اين چنين آمده است
يعنی كلمات مورده بقصد تعديد نه بقصد تركيب و قصد معانی آن واين را جماعتی از مفسرين ذكر كرده است مثل زمخشری
در كشاف نزد كلام بر فواتح سور مفتتحه باسماء حروف واما آنكه دمامينی بعد اين مسئله نوشته كه عجب از ان منحاة رجال است
ورنه ضربت بر اطفال ندارد پس حرفی شگرف و سخنی بس شگفت است چه اين مسئله بارده قليلة الفائدة نه آن مرتبه دارند

که غیر محجوب زنان در شمار اطفال باشند زیرا که انواع علوم مختلف اند و حق تعالی عباد خود مشتغلین بالعلم را از آن هر نوع که
خواست روزی فرموده و بسیار است که مردی جبلی از جبال علم می‌باشد و بحری از بحار کتاب و سنت می‌بود و بر وی تخریج این
اسئله الغه مخفی می‌ماند یا از جواب آنها رغبت می‌کند بوجه آنکه فائده معتد بها در آن نمی‌بیند پس چه قسم می‌تواند شد که هر که
درین منزلت عالی باشد وی اجدر بجواب این مسئله از آمده بی سود یا سکوت از آن حریت بالطفال ندارد و سعود را این حجه
از دمامینی محل غایت عجب است و لاجرم قالحفا قسمی بتنها قرا شوکانی برع ذکر کرده که دمامینی کثیر الزهو بنفس خود بود چنانکه
انسان در بسیاری از ابحاث وی می‌بیند و سبب این زهو خلو او از علم کتاب و سنت است و از آنچه این هر دو بران مشتمل اند از
قوارع و زواجر موجبهٔ اماطت رداء کبر و خیلاء و زهو و عجب از بدن خود و موجبه غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه
و چون وی برع درزمین یمن درآمد این دو بیت مشهور گفت ؎ لما دخلت الیمنا ٭ رایت وجهی حسنا ٭ اقبح بها
من بلدة ٭ احسن من فیها انا ٭ هرگاه رجوع بضمد کرد و این هر دو شعر از وی مشتهر شده بود و صاحب ضمد از وی خواستگار
مناظره در فن او شد که علم نحو است و دمامینی بر سریری نشسته بود و ضمدی را گفت از کتب نحو چه خوانده‌ای کافیه و مختصرات
شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی است که برای تدریب صبیان وضع کرده شده است باز گفت دیگر چه خوانده گفت
رضی گفت قاربت الکنا رة باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت کفو کریم و از سریر فرود آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و
ضمدی هر سوال دمامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بر وی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید ضمدی گفت
من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد دمامینی گفت انت و این فی الجمله انصاف است از وی برع و لود رست و رفاه
معیشت گویند دمامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را تحریف و تبدیل نمود و گفت ؎ لما دخلت الیمنا ٭ رایت
وجهی خشنا ٭ اکرم بها من بلدة ٭ اقبح من فیها انا ٭ و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قد کان
ملوک مدین تفرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرنا بنو المحصن بن جندل
و احرف الجمل هی اسماء هولاء الملوک قال و قد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و ما یلیها من الحجاز
و کان هوز و حطی ملکین ببلاد وج و هی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین و کان کلمن
علی ملک مدین و من الناس من رای انه کان ملک جمیع من سمینا مشاعا متصلا علی ما ذکرنا و ان عذاب یوم الظلة کان فی
ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه و قد ذکره المقریزی فی الخطط و الآثار
باکثر من هذا و الله اعلم **سوال صد و یکم** قومی در ترک اوامر و نواهی و عدم اهتمام بعمل احتجاج بقدر کرده میگویند که امر
منقضی شد پس سعید از ازل سعید است و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون و میفرماید و اما الذین شقوا ففی النار الآیة الی غیر ذلک من النصوص و میگویند که آدم عصیان نکرده و ما را
درین همه افعال هیچ قدرت و اختیار نیست و تمام قدرت خدا راست که خیر و شر تقدیر کرده و آن را بر ما نوشته و نازل

از معاصی مکتوب مقدر بوده و قائل لا اله الا الله داخل جنت است بحدیث وان زنا وان سرق جواب این احتجاجات

جواب مصر برین اعتقاد اکفر از یهود و نصاری است زیرا که اینها ایمان دارند بامر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقاب
و کفر ایشان همین تحریف و تبدیل و ایمان ببعض و کفر ببعض است کما قال تعالی ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون
ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا والذین امنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین
احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم و کان الله غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافر است پس
کسیکه کفر بجمیع میکند و اقرار بامر و نهی و وعد و وعید خدا نمی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفر است از مومن
ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر را حجت برای عبد می داند یا نمیداند
اگر میداند پس قدر حجت است برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درین صورت لازم می آید که بر ظالم و شاتم و آخذ مال
و نفس و مفسد حریم و ضارب عنق و مهلک حرث و نسل خود انکار این افعال نکند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر انکار
تناقض اند چه لا یزال بعض ایشان ذام آن و باغض این و مخالف و بیند حتی که چون یکی بر ایشان انکار این معنی کند او را دشمن
میگیرند و با وی ببغض و عداوت می نمایند و بانکار بران بیشتر پیش می آیند پس اگر قدر حجت باشد برای فاعل محرمات و تارک
واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم زید نکند و عمرو را مبغوض ندارد و هیچکس را نگوید که وی ظالم یا شاتم یا عدو است
گو آنچه خواهد بکند و معلوم است که این معنی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام بر افتد
و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسد است بعقل چنانکه کفر است در شرع و این گروه کاذب و مفتری است
درین قول خود که قدر حجت است برای بنده دوم آنکه از حجت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری است که جمله ارباب ملل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول لازم می آید
که میان اولیا و اعدای خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده و ما
یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و ما یستوی الاحیاء ولا الاموات و فرموده
ام نجعل الذین امنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسب
الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون و فرموده
لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی سوابق
بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معذلک منقسم اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان ازینجا
معلوم شد که قضا و قدر حجت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان حجت میگیرند پس هر که احتجاج
کند بقدر حجت وی داحض باشد و عذر معتذر بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور پذیرائی می بود از ابلیس و غیره او

از عاصیان قبول کرده می شد و نیز اگر قدر حجت می بود او تعالی احدی را از خلق عذاب نمی فرمود نه در دنیا و نه در آخرت
و نه دست دزدی بریده می شد و نه قاتل مقتول میگردید و نه بر زنی حد شرعیه قائم کرده می شد و نه از هیچ سکری نهی نموده
می آمد تتمه آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را ازین معنی پرسیدند فرمود ما منکم من احد الا وقد کتب مقعده من النار ومقعده
من الجنة فقیل یا رسول الله افلا ندع العمل ونتکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری ومسلم و در حدیث صحیح
دیگر آمده انه قیل یا رسول الله ارأیت ما یعمل الناس فیه ویکدحون افیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف ام فیما یستأنفون مما جاءهم
به نبیهم وکما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام وطویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له تتمه آنکه او تعالی
همه کار و بار را وابسته آن ابر وجهی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت درآید و فلانی فسق
و معاصی نمود و بدوزخ رود چنانکه همین را دانست و نوشت که فلانی فلان زن را تزویج کند و وطی نماید و از وی ولدی متولد
گردد و فلانی نان خورد و آب نوشد و سیر شکم و سیراب و دهن گردد و فلانی تخم در زمین پاشد و از آن زرع بروید پس قول قائلی که
چون من از اهل جنت ام لابد در ان درآیم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد قول وی بعلم باطل
تناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم است که وی در جنت بعمل صالح خواهد درآمد نه بدون آن عمل پس درآمدن او بجنت بدون آن
کار تنها تناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من وطی زن نمی کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده است
لامحاله ولد متولد خواهد شد پس اینکس جاهل احمق است زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده است این هم قضا کرده
که وی آن ولد را از وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و اما ولد بلا حمل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرده
و نه تقدیر نموده همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هرکه گمان کند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد
گمان وی باطل است اگرچه معتقد همین باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست مفروض که هیچ فرق در میان این علم
و عدم آن نیست و وی کافر است و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد که ایشان دارند مناقض ایمان
این معنی است که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الآیة
پس حکمش نیست که هر که را از طرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او در علم الهی نیکوکار نوشته اند وی لابد مومن متقی خواهد گردید
و هر که از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده که امر سابقه می باشد او را
به عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکند مثلا هر که را از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد لابد است که وی
وطی زوجه کند و از آن حبل بهم رسد و فرزند پدید گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که سبق قضا بر آن در حق احدی بسبب اختیار
او موجب اعمال را مثلا رفته لابد در خارج بظهور آمدنی است چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده است و این
هر دو از وی سبقت پذیرفته و هر که را گمان این است که یکی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده است وی گمراه است
بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات است و در این معنی تقدیر این هر دو فرموده و آنکه گفته اند که آدم علیه السلام حاجی

نشده پس برین قول تکذیب قرآن مجید ست و این قائل طلب توبه باید کرد و اگر تائب شد فبها و رنه کشته شود و حق تعالی
فرموده و عصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه و هدی و معصیت عبارت از مخالفت امر شرعی ست
پس هر که خلاف امر خدا کند که بآن امر رسل خود را فرستاده و کتابها فرود آورده وی عاصی ست اگر چه در قضا و قدر
خدا داخل ست و ایشان گمان کردند که معصیت عبارت از خروج از قدر و قضای الهی ست و این ناممکن ست زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم عاد و ثمود و جمیع کفار عصاة نباشند زیرا که همهٔ ایشان داخل در قدر خدا هستند و این قائل را ضرب و اهانت باید کرد
تا آنجا که از عقیدهٔ فاسدهٔ خود تائب گردد یا بمیرد و از شر وی ایمن شویم و اگر گوید این چیست باید گفت که این ضارب و مهین
غیر عاصی ست زیرا که داخل در قدر خداست مثل سائر خلق و این قول تناقض ست در هیچ حال ثابت نمی شود و اما قول
قائل که ما را در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب ست زیرا که او تعالی در میان مستطیع قادر و غیر مستطیع فرق کرده
و فرموده فاتقوا الله ما استطعتم و قال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و قال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة و برای بنده
اثبات مشیت و فعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم و ما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
و قال تعالی جزاء بما کنتم تعملون و لکن خدا خالق عبد و خالق قدرت و مشیت و عمل اوست و نیست رب برای بنده غیر او
و نیست اله سوای او و وی خالق هر شی و رب و ملیک اوست و اما قول قائل که امثال زنا و قتل از معاصی مکتوب ست
پس این کلام صحیح ست لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر و شر نوشته و سعادت
و شقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده و اعمال را اسباب ثواب و عقاب گردانیده و آنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض را بر عباد نوشته و آنرا اسباب موت ساخته و سم را نوشته و آنرا اسباب مرض و مرگ گردانیده همچنین فاعل منهی عنه از کفر
و فسوق و عصیان فاعل چیزی ست که بروی نوشته شده ست و وی مستحق چیزیست که او تعالی برای وی از جزاء عمل نگاشته
و احتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین ست کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز و قال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا و لا آباؤنا و لا حرمنا من دونه من شیء و قال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا بأسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن و ان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعین و اما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود و لا یضره الذنب بحجت حدیث مذکور
پس بجوابش میتوان گفت که بی شبه در کتاب و سنت وعد و وعید وارد ست قال تعالی ان الذین یأکلون اموال الیتامی
ظلما انما یأکلون فی بطونهم نارا و سیصلون سعیرا و قال تعالی و لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم و لا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و من یفعل ذلک عدوانا و ظلما فسوف نصلیه

ناساوكان ذلك على الله يسيرا وشل اين دركتاب عزيز وسنت مطهره كثير طيب است وبر بنده تصديق اين قرآن هر دو
واجب تا مومن ببعض وكافر ببعض نباشد واين مشركان خواستند كه تصديق وعد وتكذيب وعيد كنند وحروريه ومعتزله تصديق
وعيد نه وعد اراده كردند وهر دو فرقه خطا نموده اند وخيرى كه بران اهل سنت وجماعت اند ايمان بوعد ووعيد هر دو ست
پر چون رحمت وبخانون عذابه ووعيد خدا براى بنده بعقاب مشروط بعدم توبه ست واگر توبه كند خداى تعالى توبه او بپذيرد دو
شرط ديگر آنست كه اين بنده را حسنات ماحيه ذنوب نباشند چه ان الحسنات يذهبن السيئات يا خداى تعالى مغفرت او نخواهد
زيرا كه وى سبحانه شرك را با خود نمى بخشد وما دون آنرا براى هركه ميخواهد مى بخشد همچنين در صدر التفسير وبيانى هست پس هركه
بزبان خود لا اله الا الله گويد ورسول خدا صلعم را تكذيب كند وى كافرست باتفاق مسلمين همچنين حكم جاحد چيزى از ما انزل الله
پس ايمان بهمه آنچه رسول خدا صلعم آورده لابدست پس اگر اينكس از اهل كبائرست امر او بسوى او سبحانه وتعالى ست خواهد بخشد يا
وهركه از اسلام مرتد گشته دوباره تا مردودى در نارست زيرا كه سيئات را توبه حبط ميكند وحسنات را ردت برباد ميدهد وهر كرا
حسنات وسيئات هر دو ست حق تعالى او را ظلم نفرمايد بلكه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره واو تعالى متفضل بروى ومحسن بسوى او بمغفرت ورحمت خود ست وهركه با ايمان مرده وى مخلد در نار نشود بلكه سزاى
در نار مخلد نباشد بلكه لابدست كه از نار برآمده در جنت درآيند ناگزير احتياج بحديث مذكور در باب لزوم دخول جنت براى موحد مذنب
بلا سبق عذاب محل تامل ست چه در وى آنچه مضامين نصوص ديگر از تعذيب بقدر ذنوب نيست بلكه هركه در دل وى برابر ذره
از ايمان باشد وى خارج از نار شود وتمام اين مسئول حكم قدريه مباحيه مشركست ودر ذم اينها آثار بسيار آمده وكاين جواب
از بيان آن تنگى ميكند **سوال صد ودوم** قول قائل كه ميان من وميان خدا از واسطه ناگزير نيست زيرا كه حق بى واسطه
تا خدا نمى توان رسيد چه حكم دارد **جواب** ناگزير بودن واسطه كه امر خدا را بما رساند حق ست زيرا كه ما نميدانيم كه محبوب
ومرضى خدا وامر ونهى ووعده او براى اوليا از كرامت ووعيد او براى اعدا از عذاب چيست واو تعالى مستحق كدام چيز
از اسماء وصفات عليا ست كه عقول از معرفت آنها عاجزاند وامثال ذلك واين واسطه رسل وانبياء عليهم السلام اند كه
حق تعالى ايشان را بسوى بندگان خود فرستاده پس مومنين برسل ومتبعين ايشان هدايت يافتگان اند كه او تعالى ايشان را
مقرب بارگاه عاليجاه خود گردانيده ودرجات ايشان بلند ساخته ودر دنيا وآخرت اكرام ايشان فرموده ومخالفين رسل
ملعون واز رب خود ضال ومحجوب اند قال تعالى يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن
اتقى واصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وفرموده فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري
فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك
اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وابن عباس گفته تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه ان لا يضل

ولا یشقی فی الآخرة وحق تعالی فرموده کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الم یاتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر وفرموده وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا
حتی اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم یاتکم رسل منکم یتلون علیکم آیات ربکم وینذرونکم
لقاء یومکم هذا قالوا بلی ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین وفرموده وما نرسل المرسلین الا مبشرین
ومنذرین فمن آمن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا یمسهم العذاب بما کانوا
یفسقون وفرموده انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق
ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان وآتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی تکلیما رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل از این جنس در قرآن کریم بسیارست واین چیزیست که جمیع اهل ملل بران اجماع کرده اند
چه مسلمان وچه یهود ونصاری زیرا که اهل کتاب اثبات واسطه میان خدا وعباد میکنند واین واسطه رسولان خدا هستند که امر
وخبر او را میرسانند قال تعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس ومنکر این وسائط کافرست باجماع اهل ملل
وسور قرآن کریم که در مکه نازل شده مثل سوره انعام واعراف وذوات الر وحم وطس ونحو آن متضمن اند بر اصول دین
مثل ایمان بخدا ورسل ویوم آخر ودر قرآن کریم قصص کفار که تکذیب رسل کردند وکیفیت اهلاک شان ونصر رسل واهل ایمان
مفصل مذکورست قال تعالی ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وفرموده انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد پس این وسائط که عبارت از انبیا
ورسل است مطاع ومتبوع ومقتدی بها هستند کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله وفرموده
من یطع الرسول فقد اطاع الله وفرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرموده فالذین آمنوا
به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی انزل معه اولئک هم المفلحون وفرموده ولقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الآخر وذکر الله کثیرا واگر مراد قائل آنست که میان بنده وخدا واسطه در جلب
منافع ودفع مضار باید مثل آنکه در رزق ونصر وهدایت واسطه بود وازوی سوال این چیزها کنند وامیدوار نفع او باشند
پس این اعظم شرکست که او تعالی تکفیر مشرکین بسبب آن کرده چه ایشان سوای خدا اولیا وشفعا مقرر کردند واز انها جلب
منافع ودفع مضار خواستند بگمان آنکه تصرف در امور عالم اند حالانکه او تعالی نفی این قسم شفاعت کرده وفرموده الله الذی خلق السموات
والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع افلا تتذکرون وفرموده وانذر به الذین یخافون
ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وفرموده وذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع
وفرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب و

يرجون رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا وفرمود قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله
لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له تا آنجا كه گفته فزع عن قلوبهم و حق تعالى بيان فرمود كه اين شفيعان
و معبودان مالک کشف ضر و تحویل آن از ایشان نیستند بلکه متقرب اند بسوى خدا و امیدوار رحمت و مهربانی وی از عذاب و عقاب
وی تعالی ترسان و لرزان و فرمود حق تعالی ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله
ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون
و درين دليل است بر آنكه هر كه انبيا را يا فرشتگان را ... كرد ... و ... از ايشان طلب منافع و دفع مضار نمايد
مثلا سوال مغفرت گناهان خويش كند و هدايت قلوب و تفريج كروب و سد فاقات و قضاء حاجات ازانها خواهد آن شخص
كافرست باجماع مسلمين زيرا كه اين كار و بار خاص بخالق ست مخلوق را در آن اختيارى و دخلى نيست قال تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه
فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وفرمود لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة
المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا وفرمود وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما
ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وفرمود ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون وفرمود
وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى وفرمود من
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وفرمود وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد
لفضله وفرمود ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وفرمود
قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن
ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون وازين قبيل آيات كثيره طيبه در قرآن مجيد موجود اند تفسير
آنرا فتح البيان في مقاصد القرآن ديد بايد نمود تا حقيقت شرك معلوم گردد و سواى انبياء عليهم الصلوة والسلام شارع علم
وكبراء دين واستادان در ميان رسول و امت در تبليغ ميكنند احكام كتاب عزيز و سنت مطهره را و مى آموزند قرآن و
حديث را بعباد خدا و تاديب ميكنند ايشان را و با ايشان اقتدا در حصول اين علم ميرود و هرگاه بر چيزى جمع شوند دين

جمیع ثابت گردد اجماع ایشان حجت باشد زیرا که اجماع همگنان بر ضلالت نمی شود و هر چه اجماع ایشان نشد دست بلکه
مختلف فیه ست آنجا رجوع بسوی کتاب و سنت باید کرد کما قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای
الی کتاب الله و سنة رسوله صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بعد ارتحاله کما هو المفسر و خود ایشان نزد تنازع رد بسوی خدا و رسول صلعم
میکنند زیرا که هیچ یکی از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم سخن او ماخوذ و متروک ست مگر رسول خدا صلعم
کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما و انما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر و این حدیث اگر چه ضعیف ست لیکن شواهد دارد که تصحیح معنی او میکنند و ایشان را وسائط میان
خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب و دربانان که میان پادشاه و رعیت واسطه هستند بر وجهی که گویا همین ایشان برفع
حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان میسر نباید و خلق سوال حوائج خود از
ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سوال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقربان نزدیک
پادشاه اند و هر مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و مباشرت سوال را از خود پادشاه دور از ادب
میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعه وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب
بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک ست از وی توبه باید خواست یا توبه کند یا کشته شود و این مشبهین
مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران و امثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم رد بر ایشان آمده است که این
فتوی گنجایش و گریز ندارد زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی آنهایان اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند بجهت آنکه
آن احوال معلوم این ملوک نیست و هر که او تعالی را اینچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا
غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر ست بلکه او سبحانه و تعالی عالم سر و اخفی ست هیچ خافیه بروی در زمین و آسمان
پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر ست ضجیج اصوات را باختلاف لغات بر تفنن حاجات
و تباین اوقات و تضاد مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل او نیست و نه مسائل سائلین بروی غلط
می شوند و نه ابرام بالحاح ملحین میکنند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر با عوان اعانت
کنندگان و یاری دهندگان و درین صورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه و تعالی را ظهیری
و ولیی از ذل نیست فرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات و لا
فی الارض و ما لهم فیهما من شرک و ما له منهم من ظهیر و فرموده قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا و لم یکن له
شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیرا و هر چه در وجود از اسباب و آلات و اوزار و امتاع ست
همه خالق و رب و ملیک او ست غنی ست از هر ما سوای خود و همه انچه جز او ست فقیر و محتاج ست بسوی وی چنانچه فرموده
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن

حصل بخلاف پادشاهان و رئیسان و امرا که حاجتمند مددگاران و وزرا و اهل کار اند و اینها در حقیقت شرکای پادشاه اند
در ملک و او تعالی را شریکی در ملک نیست بل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل
شیء قدیر سوم آنکه پادشاه اراده نفع رسانی برعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان ندارد مگر بتحریک محرکی از خارج
پس هرگاه که ناصحی و واعظی پادشاه را خطاب کند یا بروی دلالت نماید بنابر خوف یا رجا اراده و همت پادشاه در قضاء
حوائج رعایا بحرکت آید بنابر اثر کلام ناصح و واعظ متیسر یا رغبت و رهبت حاصل از کلام اهل بران و او تعالی رب ملیک بی همتی
و رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود است و همه اشیا بمشیت اوست هرچه خواست شد و آنچه نخواست نشد
و چون وی سبحانه نفع بعض عباد بر دست بعضی جاری فرموده است لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعا مینماید و در
حق او سفارش میفرماید و خالق این همه اوست زیرا که اراده احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن و داعی و شافع
وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی سبحانه برخلاف مراد وی نماید یا او را چیزی بیاموزد که وی سبحانه
آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا دارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت
اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیعزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت
نکشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من
دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمه طیبه دلالت است بر آنکه هر مدعو دون خدا نه ملک دارد و نه شریک در ملک است
و نه او را کسی ظهیر است و نه شفاعت او نافع است مگر هر کرا که اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع را نزد یک ملک
می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت و ایشان
نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بجهت رجا و حاجت خود بسوی این شفعا
و گاهی بجهت خوف خود از انها و گاهی در وجه جزاء احسان آنها با خود و مکافات ایفار شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر و زن خود
بهمین وجه می پذیرد زیرا که وی محتاج است بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزند از وی اعراض کنند باین اعراض متضرر شود
بلکه شفاعت مملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این مملوک اطاعت او نکند یا سعی در ضرر او نماید یا نتیجه
در کار رو باراو کند غرضکه شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس است و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه همین رغبت
یا رهبت و او تعالی نه از کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی و نه محتاج کسی است بلکه اغنی الاغنیا و احکم الحاکمین و اقدر القادرین است
قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون و فرمود قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
و مشرکان شفعا از همین جنس معبود خود میگیرند چنانکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما
یشرکون وفرمود فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا
یفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وفرمود ولا یأمرکم ان
تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا أیأمرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون وفرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دونه
فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئك الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب ویرجون
رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا درینجا اخبار فرمود بآنکه مدعو من دون الله مالك کشف ضر
وتحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه وخائف عذاب او تعالی هستند وتقرب وی می جویند
پس همه آنچه میان ملائکه وانبیاست آنرا نفی فرمود مگر شفاعت باذن را وشفاعت همین دعاست وشک نیست که دعا
بعض خلق مر بعض را نافع است وحق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این رتبه نیست که دعا وشفاعت کسی کند مگر باذن خدا
درین امر پس شفعاء هرگز لب بشفاعت منهی عنها وا نکنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین ومنافقین ومبتدعین ودعا نمودن
برای آنها بمغفرت قال تعالی ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الایة وقال تعالی ما کان للنبی والذین
آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم وما کان استغفار ابراهیم
لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه وفرمود سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم
لن یغفر الله لهم وفرمود ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین واین دلیل است بر آنکه او تعالی معتدین فی الدعا
دوست نمیدارد واز اعتداء در دعاست سؤال کردن عبد چیزی را که او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیاء برای خود
حال آنکه از زمرهٔ انبیاء نیست یا سؤال مغفرت مشرکین ونحو آن یا سؤال چیزی که دران معصیت خدای عز وجل است همچو اعانت
بر کفر وفسوق وعصیان پس شفاعت شفیع ماذون له من الله در دعایی است که دران عدوان نیست واگر یکی سؤال دعای غیر صالح
کرد بران قرار نمود زیرا که انبیاء اهل عصمت اند از آنکه بر همچو دعا قرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود رب ان ابنی من اهلی وان
وعدك الحق وانت احکم الحاکمین حق تعالی فرمود یا نوح انه لیس من اهلك انه عمل غیر صالح فلا تسألن ما لیس لك به
علم انی اعظك ان تکون من الجاهلین قال رب انی اعوذ بك ان اسألك ما لیس لی به علم والا تغفر لی وترحمنی
اکن من الخاسرین ونیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد وشفاعت نمود مگر بقضا وقدر ومشیت او سبحانه واوست مجیب
دعوات وقاضی حاجات وقابل شفاعات وخالق اسباب ومسببات ودعا از جمله اسباب است که حق تعالی آنرا تقدیر کرده وچون
دعا تقدیر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جماع الامر شرک در ربوبیت است باین طریق که غیر را همراه وی در تصرف
وتدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت است که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال تعالی ایاك نعبد وایاك نستعین
همچنین محو اسباب نقص در عقل است چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع است بلکه واجب آنست که توکل ودعا وسؤال

و غیبت بنده بسوی خدا باشد و خدا مقصد اسباب ست برای وا اندهای خلق و غیر هم هر چه خواهد و دعا مشروع ست از اعلی
ادنی را و ادنی اعلی را دعا میکند پس طلب شفاعت دعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا
و طلب دعا از وی صلعم میکردند و همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر و دیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند و مردم روز قیامت
طالب شفاعت از انبیا و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد و وی سید شفعا ست و او را شفاعات ست که بدان
مختص بوده و مسند احمد صحیح از وی صلعم آمده که فرمود اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علی فانه من صلی علی مرة صلی الله
علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سال الله لی الوسیلة
حلت علیه شفاعتی یوم القیامة و چون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود و آنحضرت صلعم او را وداع کرد گفت یا اخی لا تنسنا
من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده و این دعا از اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی
صلعم دعای ادنی از اعلی بود و لکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدعا ایشانرا
همچو امر و ارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مثاب علیها ست یا آنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هر چه ایشان عمل میکنند
و بجا می آرند چه بصحت رسیده که آنحضرت فرمود من دعا الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم
شیئا الحدیث و آنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر باشد مثل اجر ایشان در هر آنچه اتباع او در آن
کردند همچنین چون درود فرستند بر وی درود فرستد خدا بر ایشان ده بار و هر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند
در آن رسول خدا صلعم را اجر ست و این دعا برای رسول خدا ست و ایشان را بر آن اجر عطا میفرماید و این نفع که بآن دعا
حاصل شده نعمتی از خدا بروی ست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله
بها ملکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک و در حدیث دیگر وارد شده و اسرع الدعاء اجابة دعوة
غائب لغائب پس قصد دعا برای غیر انتفاع داعی و مدعو له هر دو ست اگر چه داعی بدون مدعو له باشد و در درجه و منزلت و مکانت
از وی کمتر و احقر بود و غرض که در دعای مومن برای برادر دینی او اخ طینی خود انتفاع این داعی و انتفاع آن مدعو له ست پس
هر که غیر خود را گوید دعا کن برای من و قصد انتفاع هر دو کند این هر دو اعنی داعی و برادرش متعاون یکدیگر بر بر و تقوی باشند
زیرا که داعی بیان مسئول کرده و برادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست و مسئول چیزی بجا آورده که در آن
نفع وی و سائل است و این بمنزله کسی شد که غیر خود را امر ببر و تقوی نموده پس مامور بر فعل و آمر هر دو مثاب شوند و بوجه آنکه
سائل دعای مسئول عنه بسوی آن کرده لا سیما ادعیه که مامور بها ست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین
والمؤمنات درینجا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما درینجا ذکر استغفار ایشان و استغفار رسول برای
ایشان فرمود زیرا که این از آن جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده و فرموده که برای مردان و زنان مومن استغفار

لن وهیچ مخلوق را امر نکرده تا آنکه از مخلوقی سوال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر نفرموده است بلکه بهر چه بنده را امر ایجاب
یا استحباب کرده کردن آن عبادت وطاعت وقربت خدا وصلاح فاعل وحسنه از وی است وچون آن مامور به را بجا آورد
احسان خدا بسوی او وانعام الهی بروی اعظم واکبر باشد بلکه اجل نعمت او تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست
که او را هدایت بسوی ایمان کرده وایمان قول وعمل است وبطاعت وحسنات می افزاید چنانچه بعصیان وسیئات می کاهد
وبنده چندانکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد واین همان انعام حقیقی است که در کریمه صراط الذین
انعمت علیهم ودر قوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم مذکور است بلکه در نعمت دنیا بدون دین دو قول
وتحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت است من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه ونعمت دین نعمتی است که طلب وجستجوی
آن بروجهی که او تعالی امر کرده از واجب ومستحب لائق حال مسلمان است بلکه این خیری است که خواستن آن باتفاق مسلمین مسلم
وهمین است نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر است که منعم بفعل خیر خدای عز وجل است لاغیر ونزد قدریه انعام
توانائی بخشیدن بروی است تا آنکه صالح صدر دین است غرض که مقصود در بنجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق
نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس چه قسم
غیر را امر خواهد کرد که از وی غیر این معنی را طلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بنده دیگر چیزی که نزد او است بخواهد مگر نزد ضرورت
اگرچه قصدش مصلحت مامور یا مصلحت خود ومصلحت او باشد واین مشاب است بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر
قصد از وی باشد بنابر انتفاع بامور چه اینکس از نفس خود آینده است ومثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان
نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق است بغیر قصد نفع او ونیست دران هیچ مصلحت واو تعالی ما را امر کرده که عبادت
وی کنیم وبسوی آن خوانده وامر باحسان بسوی عباد خود کرده واین را نه آن قصد کرده ونه این اراده نموده پس قصد
رغبت بسوی خدا ودعای او شده که آن نماز است ونه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة است گوینده درین
سوال گاهی آثم نشود ولکن در چیزی که بنده بدان مامور است ودر چیزی که دران ماذون است فرق است نمی بینی که آنحضرت
صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت در آیند فرموده انهم لا یسترقون اگرچه استرقا جائز است بالجمله هر که اثبات
وسائط میان خدا وخلق او همچو وسائط میان ملوک ورعایا میکند وی مشرک است بلکه این دین مشرکین عباد اوثان واصنام است
که میگفتند این تماثیل انبیا وصلحا وسائل وذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم وباین وسیله وذریعه نزدیکی او میخواهیم
ومیجوئیم واین همان شرک است که حق تعالی انکارش بر نصاری کرده وفرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون وفرموده
واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم
یرشدون یعنی نزد دعوت بامر ونهی استجابت کنند ونزد اجابت من دعای خود را ایمان آرند من مسئله وتضرع وفرموده

فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب و فرمود و اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه و فرمود امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض و فرمود یسئله من فی السموات والارض کل له قانتون و او تعالی این توحید سوال و دعا را در کتاب عزیز خود بر وجه کمال بیان نموده و حسم مواد شرک چنانکه باید و شاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد و سوای واحد احد از دیگری امید ندارد و جز وی بر کسی توکل و اعتماد و توسل ننماید و بهیچکس توصل و تقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآیاتی ثمنا قلیلا و فرمود انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مؤمنین و فرمود الم تر الی الذین قیل لهم کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله او اشد خشیة الایة و فرمود انما یعمر مساجد الله من امن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة ولم یخش الا الله الایة و فرمود و من یطع الله ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون درینجا بیان کرد که طاعت خدا و رسول هر دو رست و خشیت تنها آن عز و جل را و فرمود و لو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سیؤتینا الله من فضله ورسوله انا الی الله راغبون درینجا بیان کرد که ایتا خدا و رسول است چنانکه در آیهٔ دیگر ارشاد کرد و ما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که رسول مبین امر خدا و نهی و ایجاب اوست و تحسب تنها برای خداست چنانکه حسبنا الله گفت و حسبنا الله ورسوله نگفتند و نظیرش قوله تعالی است الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل و آنحضرت صلعم تحقیق و اثبات این توحید برای امت خود می فرمود و مواد شرک را از ایشان حسم و قطع میکرد زیرا که این تحقیق قول لا اله الا الله است چه آله همان کس است که دلها بکمال محبت و تعظیم و اجلال و اکرام و رجاء و خوف او تاله کنند تا آنکه فرمود نگوئید ما شاء الله و ما شاء محمد لکن ما شاء الله ثم ما شاء محمد و چون مردی آنحضرت صلعم را گفت ما شاء الله و شئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله وحده و فرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت و فرمود من حلف بغیر الله فقد اشرک و ابن عباس را ارشاد کرد اذا سالت فاسأل الله و اذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان ینفعک لم ینفعک الا بشیء کتبه الله لک و لو جهدت ان تضرک لم تضرک الا بشیء کتبه الله علیک و نیز فرمود لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله و فرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد و فرمود لا تتخذوا قبری عیدا وصلوا علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم و در مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا قالت عائشة ولولا ذلک لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا و این باب خیلی وسعت دارد و مومن با وجود علم بآنکه او تعالی رب و ملیک هر شیء است هرگز انکار اسباب مخلوقهٔ وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گردانیده و فرموده و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابة و چنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود و چنانکه شفاعت و دعا را سبب
چیزی گردانیده که قاضی بدان ست مثل صلوة مسلمین بر جنازه میت که این یکی از اسباب حالیه رخصت خداست
و بسببیت آن نماز گذارندگان بر جنازه مسلم مومن ثواب می بخشد لیکن در اسباب از شناختن سببیت چیز ناگزیر ست یکی آنکه
سبب معین مستقل مطلوب نیست بلکه لابد ست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و معهذا آنرا موانع اند لیکن اگر او تعالی
اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود و او سبحانه هر چه میخواهد می شود و هر چه نمیخواهد نمیشود و
اگر چه مردم آنرا خواهند و هر چه مردم میخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد سببیت شی بلا علم جائز نیست
پس مثبت سببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل ست مثلا نذر را سبب دفع بلا و حصول نفع گمان کند حال آنکه
در صحیحین از آنحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال دینیه
سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیرا که بنای عبادات بر توقیف ست پس انسان را شریک
ساختن غیر با خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگر چه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض ست و لهذا
عبادت خدای عزوجل ببدع مخالفه شریعت حقه صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت
انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او و گاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان
حاصل می شود و حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیرا که مفسده حاصله ازان اعظم ازین مصلحت حاصله است
چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تکمیل آنهاست پس هر چه او تعالی بدان امر
کرده مصلحت راجح ست و هر چه ازان نهی فرموده مفسده راجحه ست و این جمل را بسطی ست که این ورقه احتمال آن ندارد
هکذا فی القاعدة الواسطیة والله سبحانه اعلم و علمه اتم و احکم سوال یکصد و سوم مردی مبتلای بلیتی شد و میداند که اگر این
بلیه مستمر ماند دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کشتی و کوششی بهر طریق بجا آورد مگر آن بلیه دور نشد
بلکه تو قد و شدت آن افزودن گرد پس حیله دفع و طریق کشف آن چیست جواب در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب
خداست از حدیث ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء
برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از آنحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه
من علمه و جهله من جهله و در لفظی این ست ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله
و ما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح ست گویم و این حدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن و ادویه آنست و
آنحضرت صلعم جهل را داء و سوال از علما را دوا آن مقرر فرموده ابو داود در سنن خود از جابر بن عبد الله در حدیث طویل
آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العی السوال و درینجا اخبار ست بآنکه درد جهل و نادانی را شفا سوال کردن
از علماست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفا ست قل هو للذین آمنوا هدی و شفاء

و در مورد و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین و من اینجا برای بیان جنس ست نه برای تبعیض
زیراکه تمام قرآن شفاست چنانکه در آیه دیگر آمده ست پس کتاب عزیز شفاء دلهاست از درد و جهل و شک و ریب
و دوا بهمه نوع شفائی از آسمان اعم و انفع و اعظم و انجع و کامل تر از قرآن شریف در ازاله دا نازل نکرده و در صحیحین
در حدیث ابی سعید مذکور است که لدیغ شد حیی از احیاء عرب رقیه بسوره فاتحه بقطیعی از غنم آمده و قیه فکانما نشط من عقال
فانطلق یمشی و ما به قلبة و چون ذکر این ماجرا بحضور پر نور آنحضرت صلعم آمد فرمود و ما یدریک انها رقیة بر آنکه این دوا
درمان دارا ترکرد و ازاله آن نمود در وجهیکه گویا هیچ دردی نبود و این دوا اسهل و ایسر ادویه است و اگر کسی بفاتحه تداوی
احسن کند برای او تاثیر عجیب در شفا یابد حافظ متقن ناقد ابن القیم رح ذکر کرده که مدتی در مکه مقیم بودم و درد با من پیش
می آمد و طبیبی هم نمیرسید و نه دوائی دست بهم میداد بهمین فاتحه معالجه نفس خود میکردم و تاثیری عجیب میدیدم و بهر که شکایت
چیزی می شد او را همین دوا وصف مینمودم تا آنکه بسیاری از انها بسرعت صحت می یافتند و لیکن درینجا امری است که بتامل
آنرا باید دریافت تا دوا بر وجه آن [illegible] و این هر دوا ازاله آن درد کنند و آن این ست که اذکار و آیات و ادعیه که بآن تداوی
و رقیه کنند اگرچه فی نفسها نافع و شافی هستند مگر مستدعی قبول محل و قوت همت فاعل و تاثیر او میکنند و تخلف شفا بنابر ضعف
تاثیر فاعل یا عدم قبول منفعل یا مانع قوی مانع اثر دوا و [illegible] می باشد چنانکه در ادویه و ادوا حسیه مشاهد است که عدم
تاثیرش بجهت عدم قبول طبیعت باشد و چون دوا بقبول تام فراگرفته شود [illegible] بحسب آن قبول بود همچنین دل
اگر اخذ رقا و تعاوید بقبول تام فرماید و راقی را نفس فعاله و همت موثره باشد در ازاله دوا اثر کنند و همچنین دعا از اقوی
اسباب به رفع مکروه و حصول مطلوب است و لکن گاهی اثر او تخلف میکند بنابر آنکه فی نفسه ضعیف است باین طریق که دعا
هست که محبوب خدا نیست یا بر عدوانی که در وست یا قلب داعی ناتوان ست اقبال تام بر وی سبحانه ندارد و در وقت دعا
جمعیت خاطرش بروی تعالی نموده ست مثل کمانی که نرم باشد و تیر از آن بضعف برآید یا مانع از اکل حرام و ظلم و رین و
زنگ معاصی بر قلوب و استیلاء غفلت و سهو و لهو و غلبه آن حاصل شده ست چنانکه در صحیح حاکم از حدیث ابو هریره [illegible]
صلعم آمده ادعوا الله و انتم موقنون بالاجابة و اعلموا ان الله لا یقبل دعاء من قلب غافل لاه [illegible] و این هرچند نافع و مزیل
دا ست لکن غفلت قلب از خدا ابطال قوت او ست و همچنین اکل حرام نور دعا را بیکار می سازد یا ناتوان میگرداند چنانکه
در صحیح مسلم ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلعم ایها الناس ان الله طیب لا یقبل الا طیبا و ان الله امر المؤمنین
بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات و اعملوا صالحا انی بما تعملون علیم و قال یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات
ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یدیه الی السماء یا رب یا رب و مطعمه حرام و مشربه حرام و ملبسه حرام و غذی
بالحرام فانی یستجاب لذلک و عبد الله بن احمد در کتاب الزهد پدر خود آورده که اصاب بنی اسرائیل بلاء فخرجوا مخرجا فاوحی
الله عز و جل الی نبیهم ان اخبرهم انکم تخرجون الی الصعید بابدان نجسة و ترفعون الی اکفا قد سفکتم بها الدماء و ملئتم بها الحرام

الآن حین اشتد غضبی علیکم ولن تزدادوا منی الا بعداً و ابوذر فرموده دعا از نیکوکار بقدر نمک در طعام کافی ست نزد من که دعا
از انفع ادویه ست و دشمن بلاست مدافعه و معالجه آن میکند و مانع از نزول او میشود و در رفع بلا یا تخفیف اوست و نیز دعا
سلاح مومن ست چنانکه حاکم در صحیح از حدیث علی بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم وجهه آورده قال قال رسول الله صلعم الدعا
سلاح المومن و عماد الدین و نور السموات والارض و دعا را با بلا سه مقام ست یکی آنکه دعا اقوی باشد از بلا و دفع آن کند
دوم آنکه اضعف باشد از بلا و بلا بران قوی گردد و به بنده رسد و لکن مهدا بلا را سبک میگرداند هر چند خودش ضعیف ست
سوم آنکه هر دو متقاوم یکدیگر شوند و هر واحد مانع از صاحب خود گردد و در صحیح حاکم از عایشه رض مرویست که گفت قال رسول الله
صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل وان البلا لینزل فیتلقاه الدعا فیعتلجان الی یوم القیامة و فیه ایضا
من حدیث ابن عمر عن النبی صلعم قال الدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل فعلیکم عباد الله بالدعا و فیه ایضا من حدیث ثوبان عن النبی
صلعم لا یرد القدر الا الدعا و لا یزید فی العمر الا البر وان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه و از انفع ادویه الحاح در دعاست
ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجة و در صحیح حاکم ست از حدیث انس
از آنحضرت صلعم لا تعجزوا فی الدعا فانه لا یهلک مع الدعا احد و اوزاعی از زهری از عروه از عایشه روایت کرده که گفت فرمود
آنحضرت صلعم ان الله یحب الملحین فی الدعا و احمد از قتاده از مورق آورده که گفت نیافتم برای مومن مثلی مگر آنکه مردی در دریا
بر چوبی باشد و یارب یارب میگوید شاید عز و جل او را نجات بخشد ع یارب رحمی بیا رب ماه و از آفات مانع ترتب اثر دعا تعجیل
عبد و استبطاء اجابت ست که داعی مستحسر شده ترک دعا کند و این بمنزله کسی ست که بذری کرد یا درختی نشاند و تعاهد و تسقیه
آن نمود و چون در کمال و ادراک وی درنگ گردید ترک او اهمال آن گرفت در بخاری از ابو هریره آمده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم یستجاب لاحدکم ما لم یعجل یقول دعوت فلم یستجب لی و در صحیح مسلم ست از وی لا یزال یستجاب للعبد ما لم یدع باثم او قطیعة
رحم ما لم یستعجل قیل یا رسول الله و ما الاستعجال قال یقول قد دعوت قد دعوت فلم ار یستجیب لی فیستحسر عند ذلک و یدع الدعا و در مسند
احمد ست از حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لا یزال العبد بخیر ما لم یستعجل قالوا یا رسول الله کیف یستعجل قال یقول قد دعوت
لربی فلم یستجب لی و چون با دعا حضور قلب و تمام جمعیت خاطر بر مطلوب فراهم گردد و وقتی از اوقات ششگانه بود لابد که اجابت
دست بهم دهد و آن ثلث اخیر از شب ست و نزد اذان و میان اذان و اقامت و ادبار صلوة مکتوبات و نزد صعود امام بر منبر روز جمعه
تا انقضای نماز و آخر ساعت بعد عصر روز جمعه ست و همچنین در دل خشوع و انکسار پیش حق سبحانه و تعالی و ذل و تضرع و رقت
طبع باشد و داعی رو بقبله کند و بر طهارت باشد و هر دو دست بسوی وحده لا شریک له بردارد و بدایت بحمد و ثنا کند و تثنیه
بدرود بر رسول خدا صلعم نماید و تقدیم توبه و استغفار پیش حاجت فرماید بعده داخل بر عز و جل گردد و الحاح در مسئله بروی تعالی
نماید و تملق بجا آرد و برغبت و رهبت او را بخواند و باسما و صفات و توحید او تعالی توسل جوید و پیش از دعا صدقه برآرد پس
این دعا هرگز رد نشدنی نیست انشاء الله تعالی و لا سیما اگر آن ادعیه دست بهم دهد که آنحضرت صلعم بمظنه اجابت اخبار فرموده

یا ارشاد نموده که متضمن اسم اعظم است چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه آمده که ان رسول الله صلعم
سمع رجلا یقول اللهم انی اسألک بانی اشهد انک انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد
فقال لقد سألت الله بالاسم الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده وانه کان مع رسول الله صلعم
جالسا ورجل یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسألک بان لک الحمد لا اله الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی
یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب واذا سئل به اعطی و این هر دو حدیث را امام احمد در مسند
خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی است از حدیث اسماء بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی هاتین الآیتین والهکم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و فاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن
صحیح است و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابو هریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده وانه قال الظوا بیا
ذا الجلال والاکرام یعنی باین لفظ ندا دهید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی است از ابو هریره که
ان النبی صلعم کان اذا اهمه الامر رفع راسه الی السماء واذا اجتهد فی الدعا قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن
مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم است از حدیث ابی امامه ان آنحضرت صلعم
قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة و آل عمران و طه قاسم گفته چون التماس آن کردم آیه حی قیوم را یافتم که در
هر سه سوره است و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا و هو فی بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شیء قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح است و نیز
در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشیء اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعاء ذی النون و نیز در صحیح
اوست از وی رضی الله عنه که انه سمع النبی صلعم وهو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعاء یونس فقال رجل یا رسول الله کان
لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له ونجیناه من الغم وکذلک ننجی المؤمنین ایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة
فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید وان برأ برأ مغفورا له و در صحیحین است از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول
عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات ورب العرش العظیم و احمد در مسند خود از
علی بن ابی طالب روایت کرده که گفت علمنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب ان اقول لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله
و تبارک الله رب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد است از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما اصاب
احدا قط هم ولا حزن فقال اللهم انی عبدک وابن عبدک وابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسألک
بکل اسم هو لک سمیت به نفسک او علمته احدا من خلقک او استأثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی
ونور صدری وجلاء حزنی وذهاب همی الا اذهب الله همه وحزنه وابدله مکانه فرحا اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقالوا یا رسول الله
الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعها ان یتعلمها و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیاء الا استغاث بالتسبیح و با تجلد دعا های ابیات

که قومی بدان دعا کرده و مستجاب شد بنابر اقتران ضرورت داعی یا اقبال او بر خدا یا تقدم خشیت از وی و او تعالی آن اجابت را
شکر خشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده و نخوان بعضی گمان کنند که در لفظ این دعا خود کدام سری ست
که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد ازین امور که مقترن داعی بود میخوانند چنانکه یکی دوای نافع را در وقتی
استعمال کرده و بر وجهی بکار برده که می بایست و بدان منتفع گردیده و دیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلوب
کافی و وافی ست حال آنکه این کس درین گمان غالط ست و درین موضع بسیار کس را غلط و فتنه بهم میدهد و ازین وادی ست
آنکه دعا او با اضطرار نزد قبری اتفاق افتاده و جاهل گمان برده که این سر قبر ست و ندانسته که سر در اضطرار و صدق التجا
بسوی او تعالی بود نه این قبر پس چون این حال در بیتی از بیوت خدا حاصل شود افضل و احب بسوی خدای تعالی باشد و ادعیه
و تعوذات بمنزلهٔ اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت ست و ساعد ضارب قوی و مانع مفقود ست نکایت در عدو بدان سلاح
حاصل شود و اگر یکی ازین سه معنی متخلف ست تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب
و لسان خود دران دعا ست یا مانعی از اجابت بوده ست آن دعا اثر پذیر نگردد و درینجا اشکالی مشهور ست که مدعو به اگر مقدر ست
لابد واقع شود دعا کنند یا نکنند و اگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند و گروهی صحت این معنی گمان کرده ترک دعا نموده
و گفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه با وجود فرط جهل و ضلالت خود متناقض ست زیرا که طرد مذهب او موجب تعطیل
جمیع اسباب ست و جوابش میتوان گفت که سیری و سیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لابد واقع شوند اکل و شرب کنی یا نکنی
و اگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری و نوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر ست پیدا شود و بوجود آید خواه وطی
زوجه و کنیز کنی یا نکنی و اگر مقدر نیست متولد نشود و نیست حاجت بسوی تزویج و تسری و هلم جرا و این حرف هیچ عاقل و آدمی
نگوید بلکه حیوان بهیم مفطور بر مباشرت اسبابی ست که بدان قوام و حیات اوست پس حیوانات اعقل و افهم ازین انعام منشان اند
و بعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض ست او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بغیر آنکه دعا را تاثیری در مطلوب
باشد بوجهی تا گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا و امساک از دعا بدل و زبان در تاثیر حصول مطلوب نیست و ارتباط
دعا نزدش همچو ارتباط سکوت ست بلا فرق و گروهی دیگر که دانا تر ازوی ست گفته دعا علامتی مجرد ست که حق تعالی آن را
برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته و بنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت و امارت بود بر قضاء وطر او چنانکه
ابری سیاه بارد در زمستان دلیل و علامت امطار بود و همین ست حکم طاعات با ثواب و حکم کفر و معاصی بر عقاب که امارات
محض اند برای وقوع ثواب و عقاب نه آنکه اسباب اند برای او و همچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار و حریق با احراق و
ازهاق با قتل ست و هیچ شی ازینها سبب نیست و نه هیچ ارتباط میان او و میان ما یترتب علیه ست مگر مجرد اقتران عادی
نه تاثیر سببی و درین قول خلاف حس و عقل و شرع و سائر طوائف عقلا رفته اند و عقلا بران ریشخند میکنند و صواب آنست
که درینجا قسمی سوم ست غیر آنچه سائل ذکر آن کرده و آن این ست که این مقدور مقدر باسباب ست و از اسباب او دعا یکی

دعاست و تنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است چون بنده آن سبب بکند و بیارد امر مقدر
واقع شود و اگر آن سبب نیارد و نکند مقدر منتفی ماند چنانکه شبع و ری را مقدر باکل و شرب کرده اند و ولد را مقدر بوطی و قتل و
حصول زرع را بالقاء بذر و خروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین دخول جنت را باعمال صالحه و دخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند
و همین قسم ثالث حق صحیح است که سائل از آن محروم مانده و توفیقش نیافته و در این حین دعا از اقوی اسباب است و چون
وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائده دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل و شرب و جمیع حرکات و اعمال
نیست پس هیچ شی از اسباب انفع از دعا و ابلغ در حصول مطلوب نباشد و صحابه رضی الله عنهم که اعلم امت بخدا و رسول صلی الله علیه و سلم
وافقه ایشان در دین اند اقوم بودند باین سبب و شروط و آداب او از غیر خود و عمر رضی الله عنه استنصار میکرد بدعا و عدو
و آن اعظم جند و اقوی حزب می پنداشت و صحابه را میگفت لستم تنصرون بکثرة وانما تنصرون من السماء و می فرمود انی لا احمل
هم الاجابة ولکن هم الدعاء فاذا الهمت الدعاء فان الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده و گفته شعر لو لم ترد نیل ما
ارجو واطلبه من جود کفیک ما علمتنی الطلبا پس هر که ملهم بدعا شد گویا باوی اراده اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید
ادعونی استجب لکم واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان و در حدیث ابوهریره است قال قال
رسول الله صلعم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه و این دلیل است بر آنکه رضای رب در سوال و طاعت او است و چون
وی سبحانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا و مصیبت در غضب او است امام احمد
در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا اله الا انا اذا رضیت بارکت واذا غضبت لعنت ولعنتی تبلغ السابع من الولد
و چون طلب دعا برای انجاح مرام عباد از طرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف است شعر چون طمع خواهد ز من سلطان دین
خاک بر فرق قناعت بعد ازین و عقل و نقل و فطرت و تجارب امم باوجود اختلاف اجناس و ملل و نحل دال اند بر آنکه تقرب
بسوی رب العالمین و طلب مرضات او و بر و احسان بسوی خلق او از اعظم اسباب جالبه هر خیر است و اضداد آن از اکبر
اسباب جالبه هر شر و هیچ چیز در استجلاب نعم الهی و استدفاع نقمش مانند طاعت خالق و تقرب بسوی او و احسان بخلق وی
نیست خدای تعالی حصول خیرات را در دنیا و آخرت و حصول شرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده
همچو ترتیب جزا بر شرط و معلول بر علت و مسبب بر سبب و این در قرآن کریم زیاده بر هزار موضع است گاهی حکم خبری کونی و امری
شرعی را مرتب بر وصفی مناسب حالش میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین
وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا وقوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرین
الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظیما و این قسم در کتاب عزیز بسیار است و گاهی ترتیب بر آن بصیغه
شرط و جزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا ویکفر عنکم سیاتکم ویغفر لکم وقوله وان لو استقاموا علی الطریقة
لاسقیناهم ماء غدقا وقوله فان تابوا واقاموا الصلوة وآتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین و نظائر این آیات کریمات

وگاهی بلام تعلیل بیان سفر یا بد کقوله لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب وقوله لتکونوا شهداء علی الناس ویکون
الرسول علیکم شهیدا وگاهی باادات کی تعلیلیه ارشاد میکند کقوله کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم وگاهی
بار سببیه می آرد کقوله ذلک بما قدمت ایدیکم وقوله بما کنتم تعملون وقوله بما کنتم تکسبون وقوله ذلک بانهم
کفروا بآیاتنا وگاهی مفعول لاجله را ظاهر یا محذوف می آرد کقوله فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل
احداهما فتذکر احداهما الاخری وکقوله تعالی ان تقولوا انا کنا عن هذا غافلین وقوله ان تقولوا انما انزل الکتاب
علی طائفتین من قبلنا ای کراهة ان تقولوا وگاهی فاء سببیه می آرد کقوله فکذبوه فعقروها فدمدم علیهم ربهم
بذنبهم فسواها وقوله فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابیة وقوله فکذبوهما فکانوا من المهلکین ونظائر
این آیات وگاهی ادات لما دال بر جزا می آرد کقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم وامثال آن وگاهی بیان میکند سبب را کقوله
انهم کانوا یسارعون فی الخیرات ودر ضد آن فرموده انهم کانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعین وگاهی ادات لولا دال
بر ارتباط ما قبل بما بعد آورده کقوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون وگاهی حرف لو دال
بر شرط ایراد فرموده کقوله ولو انهم فعلوا ما یوعظون به لکان خیرا لهم وبالجمله قرآن کریم وفرقان عظیم از اول تا آخر
صریح واضح است در ترتیب جزا بخیر وشر واحکام کونیه وامریه بر اسباب بلکه بر ترتب احکام دنیا وآخرت ومصالح دارین و
مفاسد آنها بر اسباب واعمال وهر که درین مسئله تفقه وتامل کند بغایت نفع منتفع شود وهرگز اتکال بر قدر بنا بر جهل ازان وعجز
وتفریط واضاعت نکند تا توکل او عجز وعجز او توکل نباشد بلکه فقیه کامل کسی است که رد ودفع قدر بقدر ومعارضه او بقدر فرماید
بلکه ممکن نیست عیش انسان مگر با همین چه جوع وعطش وبرد وانواع مخاوف ومحاذیر همه از قدر باشد وتمام خلق ساعی در دفع
این قدر است همچنین هرکه از طرف او تعالی موفق وملهم برشد است دفع قدر عقوبت آخرویه بقدر توبه وایمان واعمال صالح
میکند واین تسویه وزن قدر مخوف در دنیا وضد او ست زیرا که رب دارین یکی است وحکمت او هم یکی است بعض او ناقض
ومبطل بعض نیست واین مسئله از اشرف مسائل است نزد عارف قدر وراعی او بحق رعایت ولیکن درینجا دو امر است
که اتمام سعادت وفلاح موقوف بران است یکی شناختن تفاصیل اسباب شر وخیر وبصیرت بمشاهدات عالم وتجربات نفس خود
ومسموعات اخبار امم قدیما وحدیثا وانفع اشیا درین باب تدبر قرآن شریف است چه کتاب عزیز کفیل او ست بر اکمل وجوه
ودر وی جمیع اسباب خیر وشر بر وجه تفصیل مذکور است بعده تدبر سنت مطهره است زیرا که شقیق قرآن وتالی فرقان است
وهرکه عنایت خود باین هر دو حجت نیره صرف کند از غیر این هر دو مکتفی گردد چه قرآن وحدیث جراید خیر وشر اند گویا متدبر
درین هر دو برهان قاطع وحجت ساطع معاین آن بدیده سر است وبعده چون در اخبار امم وایام الله در اهل طاعت ومعصیت
تامل نماید اخبار ودید آیات او سبحانه را در انفس وآفاق مطابق معلوم خود از کتاب وسنت دریابد واین معنی دلیل او باشد بر آنکه قرآن
ورسول صلی الله علیه وسلم حق است وحق تعالی منجز وعده خود است لامحاله وعلم تاریخ تفصیل جزئیاتی است که خدا ورسول او

صلی الله علیه وسلم آن را با شناسا کرده اند از اسباب کلیه خیر و شر و امر ثانی حذر از مخالفت نفس که سبب است و این از اهم امور
باشد زیرا که آدمی میداند که معصیت و غفلت از اسباب ضرر او در دنیا و آخرت است ولکن نفس او مخالفت میکند با اتکال
بر عفو و مغفرت خدا و تسویف در توبه و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و تعلل با احتجاج باشباه و نظائر و اقتدا باکابر و تقلید
رجال و جز آن از رخصت و امارت تمسک شعار دار الاصلاح ظاهر و باطن نزد جمهور ابتدای دعاست بستر و با معتبر او کما تقدم والله
المستعان **سوال یکصد و چهارم** میزان رجا و خوف چیست و حسن ظن کدام **جواب** بسیار کس را گمان آنست که هرچه
کنند چون استغفر الله گفتند اثر ذنب زائل شد و رواج هذا بعد حافظ ابن القیم رح فرموده مردی منتسب بالفقه میگفت که
من هرچه میخواهم میکنم پس میگویم سبحان الله وبحمده یکصد بار و همه آنچه کرده ام بخشیده می شود چنانکه آنحضرت صلعم فرموده من قال
فی یوم سبحان الله وبحمده مائة مرة حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اهل مکه گفت که چون یکی از ما کاری میکند
بعده غسل برادر و طواف بیت الله تا یک اسبوع می نماید گناهش محو می شود و دیگری گفته قد صح عن النبی صلعم انه قال اذنب
عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فغفر الله ذنبه ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا
فاغفره لی فقال الله عز وجل علم عبدی ان له ربا یغفر الذنب و یاخذ به قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا هیچ شک نیست
در آنکه مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ باوست انتهی عرفی شیرازی درین وادی گفته ست ع جمعی بدرت گریه و آه آورده
جمعی تهیدستی و نگاه آورده و جمعی ز پیه خواهش عفو ترا بفرستند و جهان جهان گناه آورده و کلام شعرا فرس درین باب
بسیارست و این قسم مردم بنصوص رجا آویخته اند و بران اتکال کرده و بهر دو دست خود بدان متعلق گردیده اند و نزد وقوع
بر خطایا و انهماک دران مسرور میشوند به محفوظ خود از سعت رحمت و معرفت خدا و نصوص رجا و جهال ازین قسم مردم درین
باب عجائب و غرائب بسیارست کقول بعضهم ع وکثر ما استطعت من الخطایا اذا کان القدوم علی الکریم
و قول بعضهم التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله و دیگری گفته ترک الذنوب جراءة علی مغفرة الله و استصغار لها و حافظ محمد بن حزم
فرموده بعض ایشان را دیدم که در دعای خود میگفت اللهم اعوذ بک من العصمة و بعضی ازین مغرورین متعلق بمسئله جبر شده اند و میگویند
بنده را خود هیچ فعل و اختیار نیست بلکه وی مجبور بر فعل معاصی است و بعض ایشان مغتر بمسئله ارجا هستند و میگویند که ایمان
مجرد تصدیق است و اعمال از ایمان نیست و ایمان افسق مردم مثل ایمان جبرئیل و میکائیل باشد و بعضی مغتر بمحبت فقرا و مشائخ
و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیا و تضرع بسوی ایشان و استشفاع بایشان و توسل بسوی خدا بایشان و سوال
بحق اولیا و حرمت ایشان و استعانت باموات صلحا مرحومین هستند و بعضی مغتر با آبا و اسلاف خود هستند و میدانند که ایشان را
نزد خدا مکانتی و صلاحی هست لیکن هیچ عاقلی نمی کنند چنانکه در بارگاه شاهان دیده می شود که ایشان از برای خواص خود ذنوب
ابنا و اقارب شان می بخشند و اگر یکی از ایشان در امری فظیع می افتد پدرش بجاه و منزلت خود او را از ان ورطه می رهاند
و بعضی مغتر باینند که او تعالی غنی از عذاب اوست و عذاب ایکس چیزی در ملک او نمی افزاید و رحمتش ورا باز نداو چیزی از ملک او

اکرم نمیکند پس بیگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا و وی اغنی الاغنیا رست و اگر فقیری مسکینی مضطر بسوی شرب ما، در خانهٔ
کسی باشد که نهری در ان جاریست هرگز منع آب از و نکند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین ست و او نسبه بمغفرت و ارحم برحمت است چه
رسد که عفو نقصان چیزی از وی و عقوبت افزایش چیزی در ملک او نمی کند و بعضی مغتر بفهم فاسد خود و اقران خود انرا از نصوص
قرآن و سنت فهمیده اند و بران مشکل بوده مثل اتکال بعض بر قوله تعالی ولسوف یعطیك ربك فترضی و میگویند که وی صلعم
راضی نشود تا آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این از قبح جهل و این کذب بروی صلعم ست زیرا که وی بهان راضی ست
که بدان رب او تبارک و تعالی راضی باشد و مثل اتکال بعض بر امثال قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز از قبح جهل است
چه شرک داخل درین کریمه ست و شرک باشد راس و اساس ذنوبست و نیست خلاف در آنکه این آیه در حق تائبین ست و او تعالی
ذنب هر تائب می بخشد هر ذنب که باشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد هم بنصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار
بشفاعت باطل گردد و منشاء این کلام قلت علم و فهم قائل ست زیرا که او تعالی درینجا تعمیم و اطلاق کرد پس معلوم شد که مراد تائبانند
و در سورهٔ نسا تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفر ان یشرك به و یغفر ما دون ذلك لمن یشاء و درینجا اخبار
بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می بود میان شرک و غیر او فرق نمیفرمود و مثل
اغترار بعض جهال بقوله تعالی یا ایها الانسان ما غرك بربك الکریم گویند که وی سبحانه خود مغتر را تلقین حجت فرموده ست
یعنی مغتر بکرم او هستیم و این جهل قبیح ست بلکه مغتر کننده او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای وست و حق سبحانه
و تعالی سید عظیم مطاع ست که اغترار او را با همال حق او در هیچ حال لائق نیست و این مغتر مغرور آنرا در غیر موضع او نهاده
و بکسی مغتر شده که اغترار اینکس او را سزاوار نیست و مثل اغترار بعض بقوله تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی
و قوله اعدت للکافرین و این مغتر احمق این قدر ندانست که قول خدا فانذرتکم نارا تلظی دربارهٔ نار مخصوص من جملهٔ
درکات جهنم ست و اگر مراد جمیع جهنم می بود لا یصلها الا الاشقی نمی فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و از عدم صلی در نار عدم دخول
دران لازم نمی آید زیرا که صلی اخص از دخول ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این مغتر تامل در آیه ما بعد میکرد میدانست
آنکه وی داخل دران نیست پس وی مضمون له و سیجنبها را نباشد و اما قوله اعدت للکافرین پس در بارهٔ جنت نیز فرموده اعدت
للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه دران نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار و تقوی شعار منافی دخول کسی
نیست که برابر ذره از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل اغترار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجه آنکه روز
عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام ست و صوم عرفه زیادت در اجر ست و این مغتر ندانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و
اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب ما بینهاست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قوی بر تکفیر
صغائر نیست مگر با انضمام ترک کبائر با هم تا این هر دو امر قوی بر تکفیر صغائرست تا بتکفیر صوم تطوع برای کبائر
چه رسد حال آنکه بنده بران مصر غیر تائب ست و این محال ست با آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام المجموعه باشد و از بعض نصوص عمومیه شروط بشروط و موانع بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر
نکرد این عموم و عدم اصرار مساعد او شده و قادر بر عدم تکفیر گردد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر حسنات
و حسنات بر تکفیر صغائراند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم پس معلوم
شد که چیزی را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم
از آن یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اکمل باشند و تکمیل الکمال بعض بر قول
وی صلی الله علیه و آله ما کیاهن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هر چه در گمان او باشد با او همان معامله کنم و شک
نیست که حسن ظن با احسان می باشد بدون آن چه حسن حسن ظن دارد بر رب خود در آنکه بر احسان او مجازات خواهد کرد
و خلاف وعده نخواهد نمود و توبه اش خواهد پذیرفت و آنکه مسیء و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی
و ظلم و احرام مانع او از حسن ظن بخدا است و این در خارج مشاهد است چه بنده گریزپای مسیء خارج از طاعت سید هرگز
گمان نیک با آقای خود ندارد و از بسیاری وحشت اسارت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که مسیء بقدر اسارت مستوحش
می باشد و احسن الظن و مردم برب خود کسی است که اطوع مردم برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المؤمن احسن الظن
بربه فاحسن العمل و ان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شارد از رب و حالم بر تحمل و مساخط و مناهب
و متعرض نامرضیات او سبحانه است چه قسم نیک گمان با خدا خواهد بود بلکه وی حق و امر خدا را سبک پنداشته با مناهیش
پرداخته و نهی او را اهمال داشته ارتکابش ساخته و بران اصرار نموده آری شبانروز با خدا بمحاربه و معادی اولیاء و موالی
اعداء و جاحد صفات کمال و بدترین ظن بچیزی که خدا خود را بدان وصف فرموده و رسولان او علیهم الصلوة و التسلیمات
نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بعمل خود ظاهر آن اوصاف را ضلال و کفر خیال نموده چه قسم محسن
ظن بخدا خواهد بود و همچنین هر که گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نمیکند
حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی سبحانه ببعض جزئیات دارد که قول سر است ارشاد فرموده و ذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا را بسیاری از اعمال ایشان
معلوم نیست این اسارت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همین است شأن هر جاحد صفات کمال و نعوت
جلال که وصف او بما لا یلیق میکند برای تعریف او سبحانه لفاذ و عبارات زیرا که الفاظ شایع و عبارات مرسل می شود بدان او را اکمل می شناسانند
چنانکه و صنفه متکلمین این امت و افراخ ایشان قرنا بعد قرن ببرده است و چون همچنین کس گمان کند که وی در بهشت
فرود میآید و گناهانش هیچ نقصان باو نرسانند پس این گمان غرور و خداع نفس و تسویل شیطان لعین است نه احسان
ظن با خدا این موضع را تامل کردنی است که حاجت بسوی آن شدید است و چگونه می تواند شد که دل بنده تحقیق داشته باشد
آنکه وی ملاقی خداست و خدا اسباب کلام در این مکان و عالم بسر و علانیه اوست بر وجهی که هیچ خافیه از کار و بارش

بر وی مخفی نیست و او در وزی پیش خدا استاده کرده از هر عمل پرسیده شود باز با این همه اقامت بر شناخت خدا او سبحانه کند
و اوامر او را ضایع سازد و حقوق او را معطل گذارد و معهذا احسن ظن برب خود داشته باشد این خود یکی از فریب نفس و غرور رامانی است
ابو امامه بن سهل بن حنیف گفته من و عروه بن زبیر بر عایشه در آمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را در مرض او
نزد من شش یا هفت دینار بود فرمود صرف کن آنرا وجع وی صلعم مرا از تفریقش مشغول ساخت تا آنکه او تعالی بآنحضرت صلعم
عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی و آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا والله وجع شما مرا
مشغول کرد پس آنها را طلبید و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی بالله لو لقی الله و هذه عنده و فی لفظ ما ظن محمد بربه لو
لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان نیک پیغمبر بخدا باشد اگر با وی سبحانه برخورد و این دینار نزد او باشد حاصل آنکه وجود دینار
را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پنداشت حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح است
پس شگفت در همین مقام از آن قوم است که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و اوزار خلق برگردن خود و نزد لقاء خدا امید دارند
و معهذا اتکال بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با تو ای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق
معذب نشود بلکه بنده هر چه خواهد بکند و ارتکاب هر منهی عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فرماید و داند که نار مس او نخواهد کرد فسبحان الله
ما یبلغ الغرور بالعبد و قد قال ابرهیم لقومه ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما
چه معامله رود نزد لقاء او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بالجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا
عبارت از حسن نفس عمل است و حسن ظن برب حامل عبد بر حسن عمل است چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول
آن از طرف او تعالی است پس آنچه حمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخداست و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود و رنه
تنها حسن ظن با اتباع هوی عجز و زبونی است چنانکه در مسند احمد و ترمذی است از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلعم الکیس
من دان نفسه و عمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت
و عفو و جود و کرم و سبق رحمتش او بر غضب است و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین است
بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم ازان است ولیکن این کار در جائی میکند که لائق اوست چه ذات
پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب است و اگر معول حسن ظن مجرد از صفات و
اسماء او سبحانه باشد هر بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو دران شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفع نمی بخشد
حال آنکه وی راجع بسخط و غضب و متعرض لعنت و واقع در محارم و منتهک حرمات اوست بلکه حسن ظن نافع کسی است که تائب
نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات است و معهذا تحسین ظن میکند که این حسن ظن است و آن
غرور و میان حسن ظن بخدا و غره باو سبحانه فرق عظیم است قال تعالی ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله پس اینچنین کسان را اهل رجا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرمود ان ربک للذین هاجروا

من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربک من بعدها لغفور رحیم واینجا اخبار فرمود بآنکه وی بعد ازین اشیا
غفور رحیم است برای فاعل آنها نه غیر که عالم رجا را در جای او می نهد و جاهل مغتر وضع آن در غیر موضع میکند و بسیاری از جهال
که اعتماد بر رحمت و عفو و کرم او بجا نه کرده تضییع امر و نهی او می نمایند فراموش کرده اند که وی شدید العقاب است و باس او از قوم
مجرمین مردود نیست و متعمد بر عفو با اصرار بر ذنب بچو معاند ست معروف کرخی گفت امید تو از کسیکه فرمانش نمی بری خذلان
و حمق ست و بعض اهل علم گفته اند هر که یک عضو ترا در دنیا بدزدی سه درهم ببرید از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
همین سوال خواهد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می یابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند و مردی
او را گفت ای ابا سعید چه کنیم مجالست اقوامیکه مارا آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلهای ما که بپرد فرمود والله اگر نزد
قومی نشینید که شمارا می ترسانند تا آنکه امن یابید بهتر ست شمارا از همنشینی قومی که امن میدهند شمارا تا آنکه بخوف رسید
و در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتاب بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اهل النار فیقولون یا فلان ما اصابک الم تکن تامرنا بالمعروف
وتنهانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه وانهاکم عن المنکر وآتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مر رسول الله صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن هذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن مثلها من نار و هم در مسند احمد ست از حدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء قالوا خطباء من اهل الدنیا یامرون الناس بالبر وینسون انفسهم
افلا یعقلون و نیز در مسند ست از حدیث وی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
یخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من هؤلاء یا جبریل فقال هؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس ویقعون فی اعراضهم وفیه ایضا
عن انس ان رسول الله صلعم قال لجبرئیل ما لی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول الله صلعم یؤتی بانعم اهل الدنیا من اهل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم هل رایت خیرا قط هل مر بک
نعیم قط فیقول لا والله یا رب ویؤتی باشد الناس بؤسا فی الدنیا من اهل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
هل رایت بؤسا قط هل مر بک شدة قط فیقول لا والله یا رب ما مر بی بؤس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند من حدیث البراء
بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتهینا الی القبر ولما یلحد فجلس رسول الله صلعم وجلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر وفی یده عود ینکت به فی الارض فرفع راسه فقال استعیذوا بالله من عذاب القبر مرتین او ثلاثا ثم قال
ان العبد المؤمن اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوههم الشمس
معهم کفن من اکفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول
اخرجی ایتها النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من الله ورضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذها فاذا

اخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى ياخذوها فيجعلوها في ذلك الكفن وفي ذلك الحنوط ويخرج منها كاطيب نفحة مسك وجدت
على وجه الارض فيصعدون بها فلا يمرون بها على ملإ من الملائكة الا قالوا ما هذا الروح الطيب فيقولون فلان بن فلان
باحسن اسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا حتى ينتهوا به الى سماء الدنيا فيستفتحون فيفتح له فيشيعه من كل سماء مقربوها الى
السماء التي تليها حتى تنتهي به الى السماء السابعة فيقول الله عز وجل اكتبوا كتاب عبدي في عليين واعيدوه الى الارض فاني
منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى قال فتعاد روحه فياتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له من ربك فيقول
ربي الله عز وجل فيقولان له ما دينك فيقول ديني الاسلام فيقولان له وما علمك فيقول قرات كتاب الله عز وجل فامنت
به وصدقت فينادي مناد من السماء ان صدق عبدي فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الى الجنة فياتيه من روحها
وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره وياتيه رجل حسن الثياب طيب الريح فيقول ابشر بالذي يسرك هذا يومك الذي كنت توعد فيقول
له من انت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير فيقول انا عملك الصالح فيقول رب اقم الساعة ثم رب اقم الساعة حتى ارجع الى اهلي
ومالي قال وان العبد الكافر اذا كان في انقطاع من الدنيا واقبال من الآخرة نزل اليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح
فيجلسون منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند راسه فيقول ايتها النفس الخبيثة اخرجي الى سخط من الله وغضب قال
فتفرق في جسده فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبتل فياخذها فاذا اخذها لم يدعوها في يده طرفة عين فيجعلونها في
تلك المسوح ويخرج منها كانتن ريح جيفة وجدت على وجه الارض فيصعدون بها فلا يمرون على ملإ من الملائكة الا قالوا ما هذا الروح
الخبيث فيقولون فلان بن فلان باقبح اسمائه التي كانت يسمى بها في الدنيا فيستفتح فلا يفتح له ثم قرء رسول الله صلعم لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط فيقول الله عز وجل اكتبوا كتابه في سجين في الارض السفلى فتطرح روحه طرحا ثم قرء
ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق فتعاد روحه في جسده وياتيه ملكان فيجلسانه فيقولان
له من ربك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان له ما دينك فيقول هاه هاه لا ادري فيقولان ما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هاه هاه
لا ادري فينادي مناد من السماء ان كذب عبدي فافرشوا له من النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الى النار فياتيه من حرها
وسمومها ويضيق عليه في قبره حتى تختلف فيه اضلاعه وياتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول ابشر بالذي يسوءك
هذا يومك الذي كنت توعد به فيقول ومن انت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر فيقول انا عملك الخبيث فيقول رب لا تقم الساعة
وفي لفظ لاحمد ايضا ثم يقيض له اعمى اصم ابكم في يده مرزبة لو ضرب بها جبلا كان ترابا فيضربه ضربة فيصير ترابا ثم يعيده الله عز وجل
كما كان فيضربه ضربة اخرى فيصيح صيحة يسمعها كل شيء الا الثقلين قال البراء ثم يفتح له باب من النار ويمهد له من فرش النار وبالجملة
احاديث درين باب بسيار است شطري ازان حافظ ابن القيم در كتاب الجواب الكافي لمن سال عن الدواء الشافي ذكر كرده
وشمه صالح ازان در خاتمه حجج الكرامه نيز ذكر ساخته ايم وبالله التوفيق واعظم خلق در غرور كسي ست كه مغتر بدنيا گرديده و
آنرا بر آخرت اختيار كرده تا آنكه بعض ايشان ميگويند كه دنيا نقد ست وآخرت نسيه ونقد انفع از نسيه باشد وبعضي گويند

در مسعود و بیشتر از ذره موجود ست و دیگری گوید لذات دنیا قلیل ست و لذات آخرت مشکوک فیها و یقین را ب
شک نتوان گذاشت و این یکی از اعظم تلبیس شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم را تا ترا ازین مردم اند زیرا که بهیمه چون
از مضرت چیزی می ترسد اقدام بران نمی کند اگرچه او را بزنند و یکی از ایشان بر عقب خود هیچ قدمی نمی نهد و میان
تصدیق و تکذیب میکنند را ... واین قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول و صلی الله علیه وسلم و لقاء و جزا آرند حسرت ایشان اعظم
باشد زیرا که درم بردم آمده و اگر ایمان بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم نیارند بعید باشند و حسرت لقداء نسیه و حق توانسته
که جز و ستادی باشد و رنه در صورت تفاوت نسیه بهتر از نقد نیست و دنیا از اول تا آخر مثل نسیم و احد از الف الف حصه نیست
در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستورد بن شداد آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما الدنیا فی الآخرة الا کما یجعل احدکم اصبعه
فی الیم فلینظر بم ترجع پس ایثار این چنین نقد حقیر بر نسیه عظیم حسن و اقبح جهل باشد و چون نسبت مجموع دنیا با آخرت چنین باشد پس
مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه قدر داشته باشد و کدام یک ازین هر دو در حق عاقل اولی باشد ایثار عاجل بعدین مدت
یسیره و حرمان خیر دائم در آخرت یا ترک حظ حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی که نه هیچ قیمت دارد و نه خطر و نه نهایت
عدد و نه غایت امد و اما ترک متقین برای شک کننده پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل او علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام
در شک ست یا بر یقین اگر بر یقین ست پس ترک نکرد مگر ذره حاصله منقطعه فانیه برامید قرب قلیل بی شک بی العقل و اگر
بر شک ست پس آیات او تعالی را که دال اند بر وجود و قدرت و مشیت و وحدانیت و صدق رسل او علیهم الصلوة والسلام
در نظر سه و حسنه تامل باید کرد و مجرد شده قیام برای خدا ناظر او یا مناظر باید نمود تا آنکه ظاهر شود که هر چه رسل خدا علیهم الصلوة
والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق ست هیچ شک و شبه را دران راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و
ارض متعالی و متقدس و منزه از خلاف چیزی ست که رسل او علیهم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و هر که او تعالی را منسوب
بسوی خیر این معنی کند وی تام مکذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا که محال ممتنع ست نزد هر ذی فطرت سلیم که ملک
حق مبین عاجز یا جاهل یا غیر عالم شی یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی باشد و ثواب و عقاب نکند و عزت و ذلت ندهد
و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا باحوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل فرو گذارد و معطل
در کمتر احاد ملوک بشر ست و لایق حالش نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و انسان اگر
تامل کند در مبدء احوال خود از حین نطفه بودن تا حین کمال و استوار خود در یابد که آنکه اعتنا باین عنایت کرده و از او نیز
احوال نقل نموده و درین اطوار تشریف کرده کجا می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نهی نکند و حقوق خود را
بروی بیان نسازد و ثواب و عقابش ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد هر چیزی را که ببیند دلیل بر توحید باری تعالی و صدق
نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم وجه استدلال را برین مدعا در کتاب اقسام القرآن نزد کریمه انه
لقول رسول کریم و نزد قوله و فی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

وصدق بس به صفات کمال اوست چنانچه ظاهر شد که منشیخ بر هردو تقدیر تصدیق الیقین و تقدیر تکذیب بعض معتبر و بعضی مشهورست
باقی اینکه تصدیق جازم بمبدا و جنت و نار بر وجهی که در ان هیچ شک و شبهه نباشد با تخلف عمل مجتمع میشود و یافته در طبایع
بشریه این معنی یافته می شود که شخصی را که مطلوب بودن خود پیش بعض ملوک روز فردا معلوم باشد و داند که بعد طلب معاقب
شود و باشد عقوبت یا مکرم باتم کرامت بازوی به سهو و غفلت مبتبهت کند و موقف خود را و بروی آن پادشاه یاد نیارد
و برای آن استعداد اهبت نماید پس این سوال صحیح ست و بر بسیاری ازین خلق وارد می شود و اجتماع این هردو امر از
اعجب اشیاست و این تخلف را چند سبب ست یکی ضعف علم و نقصان یقین و هر گرا گمان این ست که علم متفاوت نمی شود
قول او افسد و ابطل اقوال ست زیرا که ابراهیم علیه السلام سوال برویت احیاء موتی بطریق عیان کرد با آنکه علم بقدرت
رب سبحانه و تعالی بران داشت غرضش آن بود که طمانینت او زیاده گردد و معلوم غیبی مشهود حسی شود و احمد در مسند خود
از انحضرت صلعم آورده که فرمود لیس الخبر کالمعاین و چون با ضعف علم عدم استحضار و غیبت او از قلب در بسیاری از اوقات
بنابر اشتغال بمنافیات او مجتمع شود و با اینها تقاضی طبع و غلبات هوی و تسویل نفس و غرور شیطان و استبطاء وعد و طول امد
در رقدهٔ غفلت و حب عاجله و رخص تاویل و الف عوائد منضم گردد پس درچنین مقام امساک ایمان جز از ممسک سموات
و ارض صورت نه بندد و باین سبب مردم در ایمان متفاوت می شوند تا آنکه منتهی می شوند بسوی ادنی ادنی مثقال ذره در
دل و جماع این اسباب راجع بسوی ضعف بصیرت و صبر ست و لهذا او تعالی مدح اهل صبر و یقین پرداخته و ایشان را ائمهٔ دین بامر خود بنابر این صبر
و بنابر ایقان بآیات خود ساخته و بالجمله از انچه گذشت فرق میان حسن ظن و غرور متبین گردید و وجه خوف و رجا معلوم شده و دریافت شد که
احسن ظن اگر حامل بر عمل و محث بروی و سائق بسوی اوست صحیح ست و اگر داعی بطرف بطالت و انهماک در معاصی ست پس غرور ست و حسن
ظن رجاست و ترک عصیان و حذر از مساخط رحمن خوف پس هر که رجاء او حادی وی بر طاعت و زاجر او از معصیت باشد رجاء او صحیح ست و هر که
رجاء او بطالت و تفریق ست وی مغرور باشد و اگر یکی را زمینی باشد و وی آنرا کاشت نکند و دران تخم نریزد و امید راحت دل حاصل حرث باشد و داند
که انچه دیگر زمینداران را که بحرث و بذر سعی تعاهد کرده اند از زمین شان حاصل شود و همان نفع مرا ازین ارض دست بهم خواهد داد پس مردم اینکس را سفیه
سفها خواهند پنداشت همچنین اگر یکی بنا بر حسن ظن خود امیدوار ولد بغیر جماع باشد یا تمنا کند که اعلم زمان گردد بدون طلب علم و حرص تام بران و امثال آن
نزد مردم احمق حمقا و اجهل جهلا خواهد بود پس همین قیاس هر که حسن ظن کرده و رجا خود در فوز بدرجات علی و نعیم مقیم بغیر تقرب بحق با امتثال اوامر و اجتناب نواهی
قوی کرده وی مغرور و سفیه ست حق تعالی فرموده ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله بنگر تامل کردنی ست که رجای
ایشان را چه قسم حواله باتیان این طاعات فرموده پس معلوم شد که رجا خالی از عمل چیزی نیست بلکه بازی و بود من ست و مغترین میگویند که متفرطین و معین حقوق خدا و معطلین اوامر
و نواهی و باغین بر عباد خدا و متجرئین بر محارم الهی امیدوار رحمت او میباشند فاین هذا من ذاک و سر درین مسئله آنست که رجا و حسن ظن با اتیان اسبابی باشد که حکمت الهی در شرع
و قدر و ثواب و کرامت آن اقتضا ایش کرده و بنده این اسباب را میکند باز حسن ظن و رجا از خدا دارد که او را سپرد آن اسباب نفرماید
بلکه آن را موصل بسوی منافع وی و صارف از معارض و مبطل اثر او گرداند این ست حسن ظن و رجاء درست و رجا را چند چیز

درکار است یکی محبت مرجو دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و آثار رجائی که مقارن چیزی از این چیزها نیست
پس این قسم رجا از باب امانی است و رجا چیزی دیگر و امانی شئ آخر است و هر راجی خائف باشد و سائر بر طریق چون بترسد
سرعت در سیر کند بخوف فوات ابوهریره گفته قال رسول الله صلعم من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل الا ان سلعة الله
غالية الا ان سلعة الله الجنة اخرجه الترمذی و او تعالی چنانکه رجا برای اهل اعمال صالحه گردانیده همچنین خوف را برای اهل آن
اعمال مقرر ساخته پس معلوم شد که رجا و خوف نافع همان است که بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین هم من خشية
ربهم مشفقون والذین هم بآیات ربهم یؤمنون والذین هم بربهم لا یشرکون والذین یؤتون ما آتوا وقلوبهم
وجلة انهم الی ربهم راجعون اولئک یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون و عن عائشة رضی الله عنها
قالت سألت رسول الله صلعم عن هذه الآیة فقلت اهم الذین یشربون الخمر ویزنون ویسرقون فقال لا یا ابنة الصدیق ولکنهم
الذین یصومون ویصلون ویتصدقون ویخافون ان لا تقبل منهم اولئک یسارعون فی الخیرات اخرجه الترمذی و قد روی
من حدیث ابی هریرة ایضا و او تعالی وصف اهل سعادت باحسان با خوف کرده و وصف اشقیا باسارت با امن نموده هر که
در احوال صحابه رضی الله عنهم اندیشه کند وجد وجهد ایشان را در غایت عمل با نهایت خوف تامل نماید معلوم کند که ما تقصیر یا
تفریط را با امن فراهم کرده ایم صدیق رضی الله عنه میفرماید وددت انی شعرة فی جنب عبد مؤمن ذکره احمد عنه و عنه ایضا
انه کان یمسک بلسانه ویقول هذا اوردنی الموارد و بود وی رضی الله عنه بسیار گریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا
فتباکوا و چون بنماز می ایستاد گویا چوبی ایستاده است از خوف خدا عز و جل و آزی نزد او طائری شکار کرده آورد فرمود ما صید
من صید ولا قطع من شجر الا بما ضیع من التسبیح و چون محتضر شد عائشه را گفت ای دختر من از مال مسلمانان چیزی گرفته ام
یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آورده ام پس این جلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تا از
مواخذه آن فردای حشر برکنار شوم سبحان الله این چه تقوی و طهارت است و فرمود والله لوددت انی کنت هذه الشجرة
تؤکل وتعضد و فرمود لیتنی خضرة تأکلنی الدواب و عمر بن خطاب سوره طور میخواند چون باین آیه رسید ان عذاب ربک
لواقع گریه کرد و بسیار بگریست تا آنکه بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت ویحک ضع خدی علی الارض
عسی ان یرحمنی بعده فرمود ویل لامی ان لم یغفر الله لی و این حرف را سه بار گفت بعده قضا کرد و بجوار رحمت الهی پیوست
و اکثر ورد خود چون بکدام آیه خوف میرسید گریه در گلو گره می شد و روزها در خانه می ماند و مردم بیمار دانسته برای عیادت می آمدند
تا آنکه بر رخساره شریفش از کثرت بکاء دو خط سیاه بهم رسیده بود ابن عباس او را گفت مصر الله بک الامصار وفتح بک الفتوح
وفعل وفعل فقال وددت انی انجو لا اجر ولا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری میگذشت آنقدر میگریست که ریش مبارکش
تر میشد و میگفت لو انی بین الجنة والنار لا ادری الی ایتهما یؤمر بی لاخترت ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایتهما اصیر و نعم
ما قیل شعر ما غریبان را بزیر خاک هم نگذاشتند صبح محشر نکشید فریاد که منزل برآ و قال علی بن ابی طالب و بکا و خوف

او معروف است واز دو چیز بسیار می ترسید طول امل و اتباع هوی و تفسیر او طول امل آخرت را فراموش میکناند و اتباع
هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبر است و آخرت مقبل و هر واحد ایشان را پسران اند پس از ابناء آخرت باشید نه از ابناء دنیا زیرا که
امروز همین عمل است نه حساب و فردا حساب است نه عمل و ابو الدرداء رضی الله عنه گفته ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة
ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف عملت فیما علمت و نیز میگفت لو تعلمون ما انتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة
ولا دخلتم بیتا تستظلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم وتبکون علی انفسکم ولوددت انی شجرة تعضد وتوکل
و ابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشم را از دموع اسفل میداشت مثل شراک بالی و ابو ذر میگفت ای کاش درختی می بودم که
بریده می شود یا خود پیدا نمی شدم و تمیم داری شبی سوره جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا
السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون تکرارش کرد
و تا صبح بگریست و ابو عبیده بن جراح گفته وددت انی کبش فذبحنی اهلی واکلوا لحمی وحسوا مرقی و این بابی وسیع است که تتبع
او درازی بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت
قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا و قال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه ما منهم
احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل ویذکر عن الحسن ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق و کان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة
انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم یعنی فی المنافقین فیقول لا ولا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا
یقول لیس مراده انی لا ابرئ غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فکل من سألنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته
قلت وقریب من هذا قول النبی صلعم للذی سأله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها
عکاشة ولم یرد ان عکاشة وحده احق بذلک ممن عداه من الصحابة ولکن لو دعا لقام آخر و آخر وانفتح الباب وربما قام
من لا یستحق ان یکون منهم فکان الامساک اولی والله اعلم انتهی بالجمله این باب خیلی وسیع و طویل الذیل است احصاء آن درین
مقام ممکن نیست کتاب و سنت کفیل بیان مراتب خوف و رجاست هر که مزاول این هر دو حجت نیره باشد بروی این هیچ
پوشیده نیست و هر که باین هر دو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد و تدبر در معانی و مبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام
و حلاوت ایمان محروم است و اعظم حیف درین باب بر حال گروهی است که خود را اهل علم میگیرند و از اصحاب فضیلت دیار باب
دین میشمارند بلکه عماد دین و شیخ اسلام وقت می پندارند و معهذا وظیفه ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان وانهماک در تفریع
مسائل رای و بحث صور مفروضه و اغالیط یابسه بارده و جدال اقران و معاصرین در هر نقیر و قطمیر بلا داعیه ضرورت
شرعی و مضادت مفاهیم و منطوقات کتاب عزیز و سنت مطهره بآرا فاسده رجال و اقوال کاسده جهال علماء مثال
و حمایت اساتذه و شیوخ و مقلده خویش بوده است هر چند که منهی عنه شارع یا محذر منه شرع باشد یا موجب سخط خالق
حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء احق و اولی است بخوف و خشیت در هر حال و [illegible]

وجمیع افعال واعمال ما درین روزگار پرآشوب دار و مدار مسلمانان زمانه از علما وجهله تحسین ظن وتقویت رجاو
ترک خوف ورفض خشیت واتباع هوی بر درجه کمال ست در هزار یکی را نه بینی که نزد اعتراء هوای نفس اماره با سوا
جانب حق نگهدارد یا ترجیح دهد جانب دین را بر دنیا از آن کس که در بزم دولتمندان باروبار دمیپرسی که نفاق وتملق وتم
حق واحسان اسارت پیشه ایشان ست حساب از کسانی برگیر که نه دولت دارند ونه بدولت مندی پیوند بلکه تهیه
بیچاره بخت هستند ومعهذا دقیقه از دقائق در تخریب اساس سست وتاسیس بنیان بیت عالی که دارند فرو نمی گذارند
وبا عدم استطاعت در فکر اتیان بعصیان می مانند وهرگز در طول عمر سری بسوی دریافت حق وصواب از باطل وخطا
بترک تعصب جاهلیت وحمیت رسم وطبع بر نمی دارند وبا همه اعمال واقوال سراپا رجا وامید هستند ومیگویند سیغفر لنا
ومعاصی خود را خیلی محقر می پندارند ومبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانه عفو از بارگاه شاهنشاه عالم نسلا بعد نسل وبطنا
بعد بطن برای خود حاصل کرده غافل از آخرت وعاقبت گشته اند وجمعی از ایشان مغتر بعدم اشراک خود بوده بقیه
معاصی را در میزان اعتبار نمی سنجند ومیگویند توحید اس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگر هرچه از وی بوجود آید همه
را نشاید ومواخذه را نرسد ونمی دانند که جمعی از موحدین هم بدوزخ درآیند اگرچه بعد چشیدن عذاب نجات یابند
پس عمده درین باب خوف وخشیت الهی ست با اعمال صالحه ولهذا علما را وصف بخشیت خود فرموده وجنت را
برای اهل خشیت مقرر ساخته وگفته ذلک لمن خشی ربه وازینجا معلوم شد که در حقیقت عالمان هستند که
بخوف میکنند نه عالمانی که علم ایشان سبب جرات بر خدای تعالی گردیده وموجب اضلال خلق شده نعوذ بالله من جمیع
ما کره الله امروز اگر راست پرسی علما در گفتگو ودرویشان در جستجو وعامه گوبگو هستند اخلاص اسلام حکم عنقا پیدا کرده
واتباع سنت هم زاویه کیمیا گردیده تا کرا ازین میان توفیق خیر رفیق وقت سازند واز قیل وقال ابنای زمان ورد و
قدح علما را وان وقتال وجدال ایشان برکران دارند وهمت اشتغال باصلاح نفس وانهماک در دریافت مرضی حق را
نامرضی او بر فحوای کتاب وسنت واشاعت مسائل حقه واذاعت احکام صادقه بخشند واز رد وقبول اهل جهل خود
بی مبالات فرمایند واز همه سوی او را بریده بسوی خویش کشند واز بازی زمان وزمانیان که بدکیش نابلیان
وخلومها یقال اند وبانواع حیل واصناف دغل واقسام مکائد وصنوف تلبیسات در صور حسنات وزی عبارت
ولباس دوستی وپیرایه الفت دینی ودنیاوی بوده اند وروشناسان خود را معتقد علم وتحقیق خود ومنکر تحریر وتنقیح
دیگران میگردانند ومدار کار وبار بر ریا وسمعه وشهرت وقبول وحصول جاه در قلوب خلائق واستیلا بر خواطر
عوام نهاده اند بر حذر باشند واز عیب دیگران چشم ادراک کور ساخته بعیوب نفس خودش بینا سازند واز وسعت آباد علم
حق به تنگنای عمل صواب برده صبر ورضا بقضا واتباع خیر الهدی روزی فرمایند وبالله التوفیق سؤال یکصد وپنجم
حافظ ابن حجر رح در نخبة الفکر در ذکر جرح وتعدیل رواة حدیث تقسیم بدعت بدو قسم کرده یکی مکفره دوم مفسق

وگفته ثم البدعة اما ان تكون بمكفر او مفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل من لم يكن داعية في الاصح الا ان
يروي ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه صرح الجوزجاني والنسائي انتهى پس بالله وما عليه این قسمت چیست جواب
حافظ ابن حجر رح در شرح نخبه نوشته المعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه انتهى پس مختار وی رح در امر اول آنست که نیست قادح در راوی مگر وقتی که انکار امری معلوم از
دین بالضرورة یا عکس آن کند یعنی اثبات امری در دین که نبودن آن از دین معلوم بالضرورة ست و وجه تفسیر عکس
باین تعبیر آنست که ذکر اعتقاد را دخلی در بدعت بودن فعلی نیست پس حمل آن بر اثبات چنین امر ناگزیر آمد تا مقابل
انکار امر باشد والمامر بود در بدو امر که مرجع بدع اند کما صرح به فی ایثار الحق وان دو امر یکی زیادت در دین و دیگر نقصان ازوی
پس اول اشارت بثانی ست و ثانی اشارت باول و ملا علی قاری که تفسیر عبارت حافظ بانکار امر و اعتقاد خلافش کرده
وهمی هیچ نیست که بدان عبارت او را از افاده بر انداخته زیرا که نیست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازا از واد
اطلاق مسبب بر سبب و اولی آن بود که بجای او عکسه او اثبات عکسه میگفت مگر غیر مخفی ست که متصف باین صفت کافر
باشد زیرا که رد چیزی ست که بالضرورة از دین معلوم ست یا مثبت چیزی ست که نبودنش از دین معلوم بالضرورة ست
واین هردو امر کفر ست چه دران تکذیب شارع باشد و تکذیبش در هر چه باشد کفر ست واین خارج از محل نزاع ست بجهت آنکه
نزاع در مجرد ابتداع ست نه در کافر صریح و هر که باین صفت بوده ست وی از رتبه ابتداع تجاوز کرده بچیزی رسیده
که بدتر از بدعت ست پس مردود از اهل این قسم همچنین کس باشد باقی هر مبتدع مقبول بود و اما هر که ابتداعش لفسق ست
پس مختار حافظ و جمهور قبول اوست ما دامیکه داعی نبود و درین حین رد مبتدع بنابر داعی بودن او باشد نه از جهت
بدعت وی و از ینجا حاصل شد اینمعنی که هر مبتدع مقبول ست خواه مکفر باشد یا مفسق و استثنا کسیکه رد امر معلوم الضرورة
از دین یا اثبات امر غیر معلوم الضرورة از دین کرده ازجهت بدعت او ست بلکه از برای رد و اثبات او ست چیزی را
که نبودنش از دین ضروری المعلوم ست و همچنین رد مبتدع داعی از برای دعوت او ست نه از برای بدعت او و این همه
از محل نزاع نیست و چون حافظ رح و اتباع او قائل تکفیر بتاویل نیستند پس گویا این تقسیم بدعت بر رای غیر فرموده
زیرا که وی معتقد کفر احدی از اهل قبله نیست و آنچه قائل کفر تاویل بدان تکفیر وی نماید واضح البدعة ست چنانکه
ابن حاجب گفته و این مسئله کافر التاویل و فاسق التاویل ست و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب عواصم اجماع صحابه
بر قبول فساق التاویل نقل کرده بهذا طرق در چهار کتاب خود یعنی در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقیح الانظار
و مختصرش در اصول حدیث و ادله غیر اجماع را بوسعت آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد نزد حافظ رح چنین ست
ويقبل المبتدع مطلقا الا الداعية و ذهبی در میزان الاعتدال در ترجمه ابان بن تغلب نوشته البدعة على ضربين
فبدعة صغرى كغلو التشيع او التشيع بلا غلو ولا تحرق فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو رد حديث

حدیث هذا المذهب بجملة من الآثار النبویة وهذه مفسدة بینة ثم بدعة کبری کالرفض الکامل والغلو فیه والحط علی ابی بکر وعمر
رضی الله عنهما والدعاء الی ذلک فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة انتهی گوییم این تشقیل برای یکی از انواع ابتداع ست
و بجمله ابتداع یکی مذهب ست که بدتر از تشیع باشد چه نصب تدین ببغض علی کرم الله وجهه ست
کما فی القاموس پس تشیع و نصب هر دو بدعت اند زیرا که واجب یا سنت محبت هر مومن ست بلا غلو و در ان اما وجوب
محبت اهل ایمان پس دلائل صحیحه بران ناطق اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنة حتی تومنوا ولا تومنوا حتی تحابوا الحدیث
بلکه آنحضرت صلعم ایمان را در حب الله حصر فرموده کما فی حدیث وهل الایمان الا الحب فی الله و اما تحریم غلو در همه امور از
امور دین پس از کتاب و سنت هر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم و قال صلعم و ایاکم والغلو فی الدین
فانما اهلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجه احمد والنسائی وابن ماجه والحاکم مگر این غلو متحقق نمی شود الا باطلاق چیزی که
حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب بغلو المحب یا بفعل چیزی که کردنش برای آن محبوب و نیست یا ذکر غیر چیزی که
نیست حلال برای او و زیادت محبت شخص برای بعض اهل ایمان با وجود دوستی او با جمیع مومنین مسلمین نه اثم ست
و نه قدح تا آنکه نامش غلو باشد بلکه خود نیز در رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بودند تا آنکه اسامه بن زید مشهور
بحب رسول الله شد و عائشه صدیقه احب نسا بود بسوی وی صلعم و از ینجا شناخته شد که محبت شخصی با بعض مومنین بنا بر
واجب ست یا سنت و آن این محبت طبعی ماند بکمال محب نگردد و اگر درین محبت غالی ست مبتدع بغلو ست و آثم ست
اگر منتهی می شود این غلو بسوی ما لا یحل و مجرد زیادت محبت و میل بسوی احدی اگر غلو باشد دران اثمی نیست و حافظ
ذهبی تقسیم تشیع بر دو قسم نموده قسم اول تشیع بلا غلو گفته کما سبق و غیر مخفی ست که این تشیع بلا غلو صفت لازمه هر مومن ست
و در ان ایمانش تمام نیست چه از ین قسم ست موالات مومنین سیما راس و سابق ایشان امیر المومنین علی رضی الله عنه پس چگونه
میتوان گفت که اگر حدیث اینها برود جملۀ از آثار نبویه برود و مراد باینها موالیان علی رضی الله عنه بغیر غلو ستند و کدام
شی ذاهب حدیث اینها می تواند شد بعد از آنکه وصف ایشان بدین و ورع و صدق کرده و معلوم نشد که مذهب ایشان
مقل ایشان ست مر چیزی را که واجب بود بر ایشان از موالات علی که اگر دران اخلال میکردند اخلال بواجب می شد
و این اخلال قادح می بود در ینها یا که امر دیگر ست و نیز در التابعین و تابعیهم اتوا بالواجب و غلو تحت قول الله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین امنوا و تحت قوله والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان
و از ینجا معلوم شد که این قول که مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست و قدح بدان باطل آری اگر با این تشیع رفض کامل و
سب شیخین اضافه کنند قادح باشد لیکن این قدح بنا بر سب شیخین خواهد بود نه بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست که
گفت که این چنین کس آتی بواجب و متشیع و غالی ست اگر تسلیم کرده شود که مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر و فسق نمیرساند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق زیرا که نزد جمهور این چنین کس مقبول ست کما سلف آنفا
قسم سوم تشیع با غلو و حط بر شیخین ست و این مفضی صاحب خود بسوی محرم ست قطعاً و آن محرم سب مسلم ست و در حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس آنکس فاعل محرم قطعاً و خارج از حد عدالت و فاسق و فاعل کبیره ست صراحةً و در این چنین داد
و قدح در وی بوجوه مذکوره باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی ست بلکه بسببش سب مسلم و فعل محرم ست
و از اینجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح و جرح نیست بلکه صفت تزکیه و تعدیل ست و قدح بدان
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی ست قدح مبهم ست مقبول نشود تا آنکه تبیین گردد که از نوع قادح ست که غلو و رفض
باشد و اما نصب پس از رسم قاموس گذشت که آن تدین ببغض علی مرتضی ست پس متصف بدان مبتدع بشر ابتداع و فاعل
محرم و تارک واجب ست چه محبت وی کرم الله وجهه مامور به ست عموماً و خصوصاً اما اول پس باین جهت که داخل ست
در ادله ایجاب محبت اهل ایمان و اما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر بمحبت او و با آنکه دوست ندارد او را مگر
مومن و دشمن ندارد او را مگر منافق و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صالح از این احادیث در روضه ندیه باذکر مخرجین
وی و تصحیح و تحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بمحرم قطعی و غیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان شامل صحابه و غیرهم باشد
بوده ست زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه دگر قسم که از لوازم او ست لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اخلال
بواجب محبت مرتضوی نیست و فعل او برای محرم از بغض او ست پس شیعی مطلق در رتبه عالی ست و آتی بواجب و تارک محرم
و ناصبی در ادنی و اخفض رتبه و فاعل محرم و تارک واجب ست و چون نصب او منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی گا
شود پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی ساب بدان منتهی شده بود و بهتر تشیع تشیع قائل
این ابیات ست ؎ انا شیعی لآل المصطفی + غیر انی لا اری سب السلف + اقصد الاجماع فی الدین و من
قصد الاجماع لم یخش التلف + لی بنفسی شغل عن کل من + للهوی قرظ قوما او قذف + و شیعی اگر با موالات
مرتضی بغض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بعض
مومنین قادح در دین او ست یا نه پس بغض امری قلبی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد هان اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه در اینجا مفروض ست چه کلام در ناصبی ست و شناخته نمی شود ناصبی مگر باطلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس سزاوار
راستیل این معاصی رد کرده قوی روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر جرح عدل است
و کیف که بغض علی علامت نفاق ست و باغض منافق و از اینجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت ست پس اگر
با این بغض و نصب بان را در حق مبغوض خود مطلق سازد در بعد از عدالت زیاده تر گردد و شیعی مطلق محقق العدالت ست
هان اگر بغض و سب کند مفارق عدالت شود و در این حین آشکار شد که برای ابتداع خارم عدالت تمثیل ببدعت نصب
اولی ست از تمثیل ببدعت تشیع زیرا که نصب در هر حال بدعت قادحه ست بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری نوشته که ان التشیع محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على ابي بكر وعمر فهو غال في
التشيع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى پس این تقسیم
تشیع ست بسوی سه قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع ودر اول اضافه تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست
ودر ثانی اضافه بغض وسب شیخین با محبت علی وسوم صرف محبت ست وهمین قسم در بدعت تشیع که حافظ ذکر آن کرده واقع شده لیکن
مطلق محبت مرتضوی که قسم سوم ست شرط ایمان در هر مومن ست واز جنس بدعت نیست نه در قبیل مذموم ودر حدیث آمده لا ایمان
الا الحب فی الله واز اینجا ثابت شد که هر مومن شیعی ست واهل سنت وجماعت اسعد مردم باین تشیع اند واستنکاف عامه
البسطاء از این لقب درین زمان اخیر بجهت خست شرکا وشماتت اعدا ست زیرا که امروز تشیع مطلق در غیر اهل سنت وجماعت
باقی نمانده وآنکه درین زمانه مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست واما ساب پس سب مومن فسوق ست صحابی باشد
یا غیر او مگر آنکه ساب صحابی اعظم در جرم واکمل در وزر ست خصوصا ساب شیخین زیرا که در سب صحابی اسائت ادب با مصحوب
رسول خدا صلعم واضاعت حق صحابیت شان در اسلام ست ولهذا اهل علم سب صحابه را از کبائر شمرده اند وسب شیخین
رضی الله عنهما را فسق اکبر بلکه کفر گفته اند وکلام ذهبی وکلام حافظ ابن حجر دال بر آنست که تشیع با جمیع اقسام خود بدعت ست
حال آنکه مطلق تشیع که عبارت از موالات علی ست واجب ست نه بدعت وفاعل واجب مبتدع نباشد وچون این هر دو
حافظ بر قسمت ثلثه درینجا متفق شدند وگفتند که یکی محبت صرف ست دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین وسوم محبت با تقدیم
وسب واول شیعی ست وثانی غالی در تشیع واو را رافضی هم گویند وسوم غالی در رفض واین هر دو امام این فن اند لهذا
بحث درینجا بر کلام این هر دو واقع شده واما بدعت پس حقیقتش فعل مخالف سنت ست وآنرا التعریف [illegible] گفته اند وحاصلش
چیزی ست که در عهد نبوی نبود وآنرا منقسم کرده اند بسه نوع یکی آنکه مقتضی کفر وفسق نیست واین همان بدعت ست که عمر فاروق
رضی الله عنه درباره آن نعمت البدعة هذه فرموده یعنی جماعت تراویح متمادی گوید وقد یکون من البدعة ما لیس بمکروه
فیسمی بدعة مباحا وهو ما شهد بحسنه الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة ودو نوع دیگر آنست که راجع بسوی
احد الامرین باشد پس بدعت اولی خود قدح در راوی نیست اتفاقا ونه مخل بعدالت ست اگرچه در سیاق بدعت داخل
باشد زیرا که هیچ طائفه ازان خالی نیست بل یکاد ان لا یخلو عنها فرد الا من عصمه الله اگرچه عبارات اهل علم در رسم
عدالت عام ست واحادیث آتیه دال اند بر آنکه نیست فرق میان انواع بدعت ونیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنه
وغیر مستحسنه کرده اند وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید وما اظن هذا التقسیم الا من جملة الابتداع انتهی
گویم بحث بدعت وکلام بر تقسیم وی بجواب سوالی مستقل درین کتاب گذشته پس حاجت اعادهٔ آن درین محل نیست آری
درینجا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکه در رسم حدیث صحیح وحسن عدالت راوی را اخذ کرده اند چنانکه حافظ
ابن حجر در نخبة الفکر وسید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب العواصم وغیرهما در جمیع کتب اصول حدیث شریف نموده وتفسیر

ان الله يأمر بالعدل اقوالست رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بين طرفی الافراط والتفريط
واين قريبست بتفسير عدالت باستقامت وقتی که اهل لغت بوده استقامت را در قوله تعالی ان الذين قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسير کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان وعمر که تفسيرش بعدم اتيان بروغ کرده وابوبکر
رضی الله عنه بسوی انکار کرده وفرموده وثم الاستقامة علی الامر ثابت بوده وعلی بن ابی طالب تفسيرش باتيان بالفرائض کرده وحاصل آنکه
تفسير عدالت بآنکه مذکور شد معنای لغوی او نيست ونه از شارع معنی واحد مفيد اين معنی ماثور شده واو تعالی در باره شهود
فرموده ذوی عدل منکم ممن ترضون من الشهداء واين گويا تفسير عدل است ومرضی کسی است که نفس انسان بسوی خبر او ساکن
شود ودل بوی راضی گردد واز خبرش مضطرب نشود ودران ارتياب نکند عبارة عن تراضی در کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضيون وارضاهم عمر وآنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دينه وخلقه فانکحوه پس عدل کسی است که دل
بخبر وی مطمئن ونفس بروايت وی ساکن شود واما اين قول که العدل من له ملكة التی هی کيفية راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة يمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر والصغائر الخسة کسرقة لقمة وتطفيف حبة والرذائل الجائزة کالبول
فی الطرقات واکل غير السوقی فيه پس اين تشديدی سخت است در عدالت که جز در حق معصومين وافرادی از خلص مومنين
تمام نمی شود بلکه در حديث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن وخير الخطائين التوابون وما من نبی الا وقد عصی او هم بها بسوای انبيا
چه رسد وحصول اين ملکه در راوی از رواة حديث خيلی عزيز الوجود است لايکاد يقع ولو وجد هرکه تراجم رواة را مطالعه
کرده است اين معنی را نيک ترسيده اند ونيست عدل مگر متقارب دو مگر کسيکه خير او بر شر غالب است ودر حديث
آمده المومن واه راقع فالسعيد من مات علی رقعه رواه البزار يعنی مومن سست کننده دين خود است بذنوب وپيوند ميکند
بتوبه وسعيد کسی است که بر پيوندکاری مرده ومنعی که درين حديث است محصور است بحديث لولم تذنبوا لذهب الله بکم
وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم واين صحيح است پس مومن رضی عدل را لابد است از مقارفت چيزی از ذنوب
ليکن غالب حالش سلامت باشد وشافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه بيايد واين بحث لغوی است در روی اهل
اصول نمی رود هرچند بدان متطابق شده باشند چه يکی ميگويد ودیگری آمد وتابع او دران قول بدون نظر می شود
وچون معلوم شد که صحابه خبر مبتدع قبول ميکردند باجماع چنانکه بعض محققين گفته اند ان من تصفح آثارهم وتفحص اخبارهم
عرف انهم تحزبوا احزابا وتفرقوا فرقا وانتهی الامر بينهم الی القتل والقتال کان يروی بعضهم عن بعض من غير مناکرة
بينهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی رواية من يخالفه کاعتماده علی رواية من يوافقه انتهی ومثل اين شيخ احمد صاحب
کتاب گفته ولفظه ان الفتنة لما وقعت بينهم کان بعضهم يحدث عن بعض ويسند الرجل الی من يخالفه کما يسند
الی من يوافقه پس اين دليل است بر آنکه مدار قبول روايت بر ظن صدق راوی است نه بر عدالت او وبالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمة حديث طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة انتهی گوئيم اين نه بآن جهت است که ابتداع محل بعدالت

یست بلکه عمل باوست لیکن در آن قبول روایت بر صدق ظن ست با دلّه اول آنکه خبر مبتدع مفید ظن ست قطعا و
عمل بظن حسن ست عقلا دوم آنکه در مخالفت ایشان مضرت مظنونه ست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکه از
خبر ایشان رجحان حاصل میشود یا نه اگر حاصل میشود پس عمل براجح باید کرد یا بمرجوح یا میان هر دو تسویه باید نمود و معلوم ست
که ترجیح مرجوح بر راجح و برابر مساوی در ترجیح قبیح ست عقلا پس عمل براجح واجب باشد و چون ثابت شد که آن مفید
ظن ست و عمل بر ظن عقلا واجب پس ادله وجوب عمل بدان شرعا نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهی فله ما سلف و این عام ست در هر آنچه او را از طرف خدا آمده ست خواه کلام او باشد یا کلام رسول او و خواه
معلوم بود یا مظنون و هر خبری که از طرف خدا و رسول آمده ست و ظن بدان حاصل شده بروی صادق ست که این خبر از
خدا آمده است و قال تعالی خذوا ما اتیناکم بقوة و این نیز عام ست در هر آنچه او تعالی بجا داده ست و هر چند این
آیه در خطاب اهل کتاب ست اما در حق ما نیز همچنین ست چه عبرت بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول
هم طرا از رسول آمده پس عمل بدان واجب باشد و ادله این نوع بسیار واسع اند و بر مدعا ناهض و از آنحضرت صلعم ثابت شده
اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی که او تعالی ما را آورده و باخذ آن امر
فرموده واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سه مرتبه ست اعلی رتب آنست که لفظ و معنی
وارد از شارع را بداند و این در قرآن کریم و سنت متواتره بسیار ست دوم آنکه لفظ را بداند و معنی را ظن کند و این که
در کتاب عزیز و سنت مطهره متواتره بسیار ست سوم آنکه لفظ و معنی هر دو مظنون بود و یا معنی معلوم و لفظ مظنون
باشد و این هر دو نیز در سنت موجود ست و نتوان گفت که برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر صریح و فاسق صریح نزد حصول ظن
بوجود علت زیرا که اجماع از ان منع کرده پس علت از ان مخصوص باشد و در عواصم بر قبول فساق التاویل استدلال
کرده ست بحدیث قبول کردن آنحضرت صلعم قول اعرابی شاهد رویت هلال رمضان را در باره صوم و فرمود اتشهد
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا و نحو آن از ادله لیکن درین
استدلال بحث ست چه بنای او برانست که عدالت اهل آن عصر منوط باسلام شان بود و حال آنکه صاحب عواصم قائل
بخلاف اوست زیرا که مذهبش آنست که عدالت در اهل آن عصر وابسته بدامن اسلام و بقیام بارکان اسلام و اجتناب
از معاصی جوارح بود و چنانکه این را اختیار کرده و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجهت آنکه بنایش بر عدالت
اهل عصر نبوی ست مگر آنکه از وی کدام موجب جرح ظاهر گردیده باشد و کلام درینجا با صاحب عواصم در کسی ست که
جرح در عدالتش متحقق گشته و معهذا بنا بر حصول ظن بخبر وی مقبول بوده بعده استدلال کرده ست بحدیث کنیز سیاه
که آنحضرت صلعم از وی پرسید که آیا وی مومن ست و وی بدست اشارت کرد که الله رب اوست فرمود این کنیز مومنه ست
و بحدیث ان ابنی هذا سید و سیصلح الله به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین بعده در دو دلیل اول گفته که این دلیل ست

بر قبول هر مومن بخدا و رسول از اهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده است و در دلیل سوم گفته که آنحضرت
صلی الله علیه وسلم تا مسلمش نهاده و مسلم محمول است تا جرح او ظاهر نشده جست گوئیم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن عصر عدل است
و هذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع است چه سخن با کسی است که از فساق تاویل و مبتدعه میکند و نتوان گفت که
مختار صاحب عواصم و رسم عدالت غیر مختار جمهور است و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن
عصر باشد یا غیر او زیرا که بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی است که عدالت در آنها ظاهر است و به قال
المحدثون و ائمة الاثر نه در حق غیر ایشان که آن ممنوع است و ظن صدق را علت قبول روایت گردانیدنش دلیل است
بر آنکه وی قائل باین معنی نیست و رنه حاجت اقامت ادله بران چه بود و نه که حاجت اقامت دلیل برین اصل که نیز زیاده تر
بود و نیز وی تصریح کرده بآنکه ظاهر علماء اسلام عدالت است تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر مرتب گردد
و این قول را مختار قوی گفته و لفظه المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق و هو ان کل حامل علم
معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابداً علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده اوله این قول ذکر کرده و آن ظاهر است
که رائی او رای جمهور است در آنکه اصل فسق است و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادله آن ذکر نموده آری
ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی است زیرا که گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب
والمعاصی عن وجودها فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح والطلاق علی السنة وعقد البیوع والعقود والحدود وقد
وقد دل الشرع علی ما بین ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة وقد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء
المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله فله النار ومن ذلک ما ورد فی الحدیث واجمعت علیه
الامة من انه لا یقبل من بینه وبین اخیه احنة مع انه مقبول علی من لیس بینه وبینه احنة فلم یجرح المسلم الثقة بالاحنة التی
بینه وبین اخیه ما لم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال وقد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر
من العلماء والعقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب لم نجد عدلا ولو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا ولکن من
ترک الکبائر وکانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی و در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن ویؤیده ان اهل اللغة فسروا
العدل بنقیض الجور ولیس الجور عبارة عن ملکة راسخة توجب اتیان کل معصیة ولا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب
جوره علی عدله انتهی و ثانیا این قول که اصل فسق است چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وی غیر ایشان
از تابع وی شده اند و استدلال کرده اند بآنکه عدالت طاری و اکثر است بحث در آن تامل است چه فسق نیز طاری است
زیرا که اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف بر فطرت برسد عدل است و معهذا اگر باقی بر فطرت و مخالط چیزی مفسق
نیست بلکه آتی بواجبات است پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایة است و اگر ملابس مفسقات است حکم چیزی
ارد که ملابس او ست بعده سعد الدین اشارت بسوی انمحن کرد

واما این استدلال که غالب بر اهل اسلام فسق ست و فسق در مسلمین اغلب ست پس این نیز محققین آنرا تقیید کرده اند بآنکه این
اغلبیت در زمن تبع تابعین بود نه در زمن صحابه و تابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم
ثم یفشو الکذب گو مراد این لفظ مشعر آنست که اخیریت مذکور نظر بصدق اقوال ست واما استدلال بر غالبیت فسق
بقوله تعالی وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور وما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین پس غیر جید ست
چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اهل عدالت قلیل اند نسبت
بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم اغلب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تاهم ما را
نمیرسد که مسلم مجهول العداله را محمول بر اعم اغلب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرار ست بمسلم و تفسیق ست بلا نص
و قیاس و ادله با آنکه در علم کلام متقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع و بالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست
و خبر مجهول العداله مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد و معلوم ست که وی استحلاف راوی معروف
العداله نمیکند چه عدالت مانع از کذب و محصل ظن بصدق خبر اوست و از راوی معروف بفجور و عدم عدالت حلف نتوان گرفت
زیرا که یمین او رافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند و جائز ست که سوگند وی رافع شک و محصل
ظن باشد و لهذا علی بن ابی طالب گفته و حدثنی ابو بکر و صدق ابو بکر زیرا که چون عدالت ابو بکر را می شناخت از وی خواهان
حلف نشد کما هو ظاهر کلامه و لفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی وان حدثنی
غیره استحلفته فان حلف صدقته و حدثنی ابو بکر و صدق ابو بکر ذکره الذهبی فی التذکرة و قال هو حدیث حسن و ساق طرقه
و درینجا دلیل ست بر آنکه مناط قبول ظن صدق و طالب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته و درینجا
تحصیلش بیمین راوی ممکن شد و این دلیل ست بر آنکه اهل آن اعصار مثل غیر خود اند و در ایشان عدل و غیر عدل هر دو
بودند و دال ست برای این معنی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را و معلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه
عدم صدق آن مخبر بوحی الهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم نزد اخبار او بمقاله ابن ابی و عتاب کردن وی صلعم
بروی بنا بر مقاله او و چون وی انکار کرد و گفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت و [illegible]
و ملامت بر زید در انصار فاش شد تا آنکه سوره منافقین در تصدیق زید و تکذیب ابن ابی فرود آمد پس اولا رسول خدا
خبر زید را پذیرفت و بران عتاب ابن ابی مرتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود و مردم بران ترتیب تکذیب
زید کردند و نتوان گفت که ابن ابی منافق بود و منافق کافر ست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت
شده که منافقان را در دنیا حکم مومنان ست و منجمله آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست و این حدیث انا داود ست
زیرا که آنحضرت بخشش با وجود علم بنفاق او پذیرفت و نظائر این قصه در سنت بسیار ست و مثل اوست قصه بنی ابیرق
و قول وی صلعم هم اهل بیت ذکر عنهم اسلام و صلاح و آن بنا بر خبر مخبر بود باسلام و صلاح ایشان بعده او تعالی اخبار

بتحقیق حال وشان کرد وآیات سورهٔ نساء فرود آورد و پرده از روی کار برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول میفرمود و بران احکام مترتب میشد و معلوم است که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا علم و
راه بسوی علم درینجا پس این عمل مستند شد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و احسان ظن بایشان دانکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده غزو بنی مصطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه کریمه ان جاءکم فاسق بنبأ الآیات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم عمل باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بمجرد حصول ظن باخبار ایشان زیراکه انصاف آنست که اهل آن عصر نیز مختلف
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فمنهم من ارتکب فاحشة الزنا ومنهم من شرب الخمر وحد علیه ومنهم من
قذف المحصنات ومنهم من قتل النفس التی حرم الله ومنهم من غل من المغنم ومنهم من سرق وقطعت یده هذا فی حیاته صلعم
ومنهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی وممن حولکم من الاعراب منافقون ومن اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین ومنهم المرجفون کما قال تعالی لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض
واین مرجفین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را ندانسته و نفاق ایشان را نشناخته پس تمیز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معامله با ایشان مثل معامله مظنون الصدق
از آنچه گذشته ظاهر است آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد وی امام آن عصر است و این قسم از
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابدا الا این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه و تعدیل
از جناب نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعدهم زیراکه این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق است کما اشرنا الیه و
عدالت اخص از صدق است و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود چه این لفظ مشعر است
بآنکه دران اعصار مخبره چیزی از کذب بود اما فاشی نبود و اگر گویند که مدائح وارده در کتاب و سنت ادله عدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم مدائح در جماعت وارد شده و نیست مقتضی تزکیه افراد بالاتفاق فکذلک ههنا چه ثنا بر جمله خواهان ثنا بر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل است بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح دران نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط است پس دلیلش چیست
و استدلال بآنکه قبولش دلیل است تا آنکه شرط بودنش تمام شود ناتمام است ورنه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت برای اخبار دائر بر یکی از دو امر است حصول ظن یا عدالت راوی پس حمل بر یکی نه بر دیگری تحکم است زیراکه دلیل
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن صدق امری لا بد است زیراکه نیست عمل مگر بعلم یا ظن پس حملش بر تیقن کردیم
و در مقام منع از شرطیت عدالت تخصیص حدیث هم و در تعیین دلیل بر ذمه مثبت است تا آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

وعمل بروایات شان از تمام امت قائم شده ست چنانکه بر بعض روات امهات ست که عمدهٔ اهل اسلام ست خواهد آمد
و این روایت برسم عدالت ایشان از غیر عدول ست حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری گفته انه لا اثر للتضعیف
مع الصدق والضبط انتهی و این هر دو مظنهٔ حصول ظن بصدق راوی ست حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
باآنکه اینها اشد مردم اند در بدعت زیرا که خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنابر حصول ظن بخبر ایشان ست
ابو داود گفته لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از مبتدعه امم لا تحصی ست و همچنین در غیر وی
از امهات خمسه و کافی ست آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیر المومنین علی کرم الله وجهه بابیات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس القعد من الصفریة وخطیبهم وشاعرهم
انتهی و قعدیه قومی ست که قائل بقول خوارج ست و عمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی در متابعات
آورده و نیز بخاری و ابو داود و ترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی قطان گفته کان یری القدر و هو
مستقیم الحدیث و اصحاب سته از فضل بن دکین تخریج نموده اند و وی شیعی ست و نیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتج به و قد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع و قد وثقه العجلی و نیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت و ابن معین درباره وی گفته شیعی مفرط و دارقطنی گفته رافضی غال و بخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده و وی مرجی بارجا ست و نیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج ست و وی یکی از شیوخ اوست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق ولم یکن یکذب فی الحدیث ابن عدی گفته یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع و حافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علی فهو ضد الشیعی المنحرف عن عثمان رضی الله عنه والصواب موالاتهم جمیعا ولا ینبغی
ان یسمع قول مبتدع فی مبتدع انتهی و نیز شیخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج و ابن معین و ابو حاتم و نسائی
و عجلی توثیق وی کرده اند و ابو داود زیاده کرده و کان مرجیا و بخاری گفته و کان یری الارجاء الا انه صدوق و حجت
از ثور بن یزید دیلی شیخ مالک روایت نموده ابن معین و ابو زرعه و نسائی و غیرهم توثیقش کرده اند و ابن عبد البر گفته
صدوق لم یتهمه احد و کان ینسب الی رای الخوارج والقول بالقدر ولم یکن یدعو الی شیء من ذلک و برقی گفته مالک را
پرسیدند که از داود بن حصین و ثور بن یزید و غیرهما چه قسم روایت میکنی باآنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لان یخروا
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا و بخاری از ثور بن یزید اخراج نموده و بتثبیت او در حدیث باوجود
قول بقدر و رمی بنصب اتفاق ست ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علی لکنه کان لا یسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعة و نیز بخاری و اصحاب سنن مخرج اند از جریر بن عثمان حمصی و احمد و ابن معین و دیگر ائمه توثیقش
کرده اند و فلاس گفته کان ینتقص علیا رضی الله عنه و ابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه ولم یصح عندی
ما یقال فیه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه و جاء عنه خلاف ذلک در وی عنه [illegible]

من ذلک و نیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده و ابن سعد گفته کان متشیعا مفرطا و صالح جزره گفته
ثقة الا انه یتشیع و هم بخاری و اصحاب سنن از حصین بن نمیر واسطی ابو محصن ضریر تخریج کرده اند ابو زرعه و غیره توثیق او کرده اند
و ابو خیثمه گفته کان یحمل علی علی فلم اعد الیه و بخاری و غیره از هشام بن عبد الله دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در
تثبت و اتقان ست تخریج نموده اند و محمد بن سعد گفته کان یری القدر و هم بخاری و ترمذی و نسائی از یحیی بن
صالح حمصی روایت کرده اند و ابن معین و ابو الیمان توثیقش فرموده و اسحق ابن منصور گفته کان مرجیا و با مطالعه کتب
اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی و جز آن خلقی کثیر ازین جنس ست و این جماعت مابین مرجی و قدری و ناصبی و شیعی
غالی و خارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین و غیرهما مخرج و مروی ست و معتمد و موثوق اند کما یعرف و هم قطرة
من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع و حکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس وراءه وراء و هل وراء
بدعة الخوارج من شیء و هل دلیل الا محض علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة و علتها حصول الظن بصدق الراوی
و عدم تلوثه بالکذب الا تری الی قول [illegible] فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخروا من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان
یکذبوا فما لاحظ الا ظنه بصدقهم و قول من قال فی اسمعیل بن ابان کان مائلا عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث
و من قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس و کذلک توثیقهم جمیع من سمعت
مع ذکرهم لعظائم بدعهم ما ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر و کفاک تصریح الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعیف مع الصدق
و الضبط و چون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح و حسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را
درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند و عدالت را تفسیر کرده اند بآنکه با او بدعت نباشد و چون بمحل تصحیح و تحسین که کتب
رجال ست رسیدند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت و حسن کردند و کتب اصول حدیث و اصول فقه برین شرطیه سبق اند
تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی و اتباع او مثل مؤلف غایة السول و شارح وی استدلال بر شرطیت عدالت راوی
نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست و تقسیم روایت بسوی سه قسم
کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق و عدالت وی معلوم نیست و بر عدم قبول این
دو قسم آخر استدلال نموده اند و ابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع و لکن قبول بغیر شرطیت زیرا که
معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست و معنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل و نتوان گفت که چون دلیل
عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لا بد ست زیرا که آنچه از احوال روات صحیح و حسن گذشته
قاطع این اشتراط برای عدالت معرفه نزد ایشان ست بالکلیه با آنکه لزوم این علم وقتی می تواند شد که این قسمت
حاصره باشد با آنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد و آن راوی متحری صدق مخبر ست اگر گویند که دلیل
شرطیت عدالت راوی قیاس عدالت شاهد ست گوییم اختلاف هر دو در شروط مانع از الحاق ست

زیراکه در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت با مشهود له و عدم عداوت با مشهود علیه شرط است و آن در روایت
مشروط نیست فلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند بآنکه نیست لازم در روایت آنچه لازم است در شهادت
زیراکه باب روایت اضیق است و ازینجا ظاهر شده که نیست اعتماد درینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی مصون از
کذب چنانکه از نصوص ائمهٔ حدیث معلوم شد آری اشکال بر ایشان در قبول روایت رافضی ساب صحابه و ناصبی ساب
علی ست با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول وغیرها و درین حین فاعل کبیره را
مقبول داشته اند و نیست این قبول مگر بنا بر ظن صدق او یا آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح است نه فاسق تاویل و در
تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابد است و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول وغیره
و صاحب فصول بران استدلال بکریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الآیة کرده و درین استدلال مصیب است زیراکه نزولش در بارهٔ
ولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح بود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم است و ذهبی و
ابن عبدالبر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیهٔ او با بنی مصطلق و کذب بستن او بر آنهاست کما هو معروف
و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه بر رد فاسق تاویل غیر مصیب اند زیراکه نزولش در فاسق تصریح
بوده و نتوان گفت که عام را بسبب او قصر نباید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افادهٔ عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع
و نسبه الی ابن الحاجب زیراکه بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی ست ذکرش در لغت نیست و آیهٔ کریمه را بر
معانی عرفیهٔ حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیهٔ کریمه شامل هر فاسق تصریح
باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او ابحاث است که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه
معنی تبینوا او تثبتوا فیه است یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیراکه هرکه از جنس
فسوق محاماة نکند وی از کذب که نوعی از فسوق است کجا پرهیز خواهد کرد هذا کلامه و لکن مخفی نیست که درین مقاله
بارها بالتصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه کفر گذشته است و اینکه کفار از ان تنزه میکردند تا بفساق چه رسد و تصریح
به تنزه فساق از دروغ نقلا عن التنقیح خواهد آمد و ابن مسعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند بمعنی طلب ثبات
و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المؤمنین التبین و التثبت عند اخبار الفاسق
و شهادته گوییم پس آیهٔ کریمه امر است به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الآیه و نیست امر
برد چنانکه نزد قذف امر فرموده و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا در بارهٔ خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه
قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم و در آیهٔ دیگر است لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون
و المؤمنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افک مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق در معنی رد خبر او ست
زیراکه او تعالی بر خبر وی واجبی مرتب کرده که آن تبین است پس برای خبر وی حکمی ثابت گشته بخلاف رد که برای مردود

اصلا حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم شی ست پس وجود و عدمش برابر باشد و صاحب دراسم
در استدلال باین آیه برد خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده و اشکال تمرده کما صنعه ابن الحاجب و صاحب الغایة و از خیبا
معلوم ست شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق تصریح ست و بر آنکه بحث از خبر او واجب ست نه بر آنکه خبرش رد کرده
اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر و رد او واقع ست پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوییم اجماع غیر مسلم ست و کیف که ائمه
حدیث از فساق تصریح که سب شیخین و علی و غیرهم میکردند روایت کثیر نموده اند و درین حین لابد ست از تخصیص کبائر
در رسم عدالت باعدای سب سلم و از اینجا مزید بصیرت حاصل شد در آنکه رسم عدالت باین رسم مصطلح در باره روات نزد آنکه
مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد ناتمام ست و نتوان گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده لا تقبلوا
لهم شهادة ابدا و قذف کبیره ست پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار مرتکبش ملحق بوی باشند زیرا که اول این قیاس
فاسد الاعتبار ست بنا بر آنکه مصادم آیه تبین ست دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنا بر عدم معرفت وجه جامع و الا
ایجاب حد قذف در هر کبیره بقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنا بر عظمت حرمت مومنات
و هتک حجاب عفت شان شدید ست در دنیا بد و امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجه قبول
شهادت اگرچه در یک ایه حزدل باشد پس غیر او بوی ملحق نشود و اگر گویند که افاده خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود
چه این راه آن کس می شناسد که مخالطه با وست گوییم بهرچه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را ندیده اند شناخته میشود بهمان
شی صدق مخبرین هم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال روات از تراجم آنها افاده همین میکند آمدیم بر آنکه ایشان جمعی
را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیره نزد
ایشان پرسند گوییم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشد لیکن چون نظر کردیم جز دو وجه چیزی دیگر نیافتیم
یکی آنکه داعیه شدید الرغبت ست در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود این معنی او را بر تدلیس
و تاویل سوم آنکه روایات داعیه مشتمل بر مفسده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق
و امانت ست و این باعث بر مخالطت او ست و در مخالطت اختیار کسی که داعی ست مفسده کبیر ست گوییم باین وجه اخیر
ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرد و نقله عنه الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این ست و قیل یقبل من لم یکن داعیا
الی بدعته لان تزیین بدعته قد یحمله علی تحریف الروایات و تسویتها علی ما یقتضیه مذهبه هذا فی الاصح انتهی بعده در تنقیح گفته
جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف ست مساوی وازع و مانع شرعی که مبتدع متدین را از فسوق در دین و از ارتکاب
زیادت کذب که بسیاری از فسقه متمردین از آن تنزه میکنند نمی تواند شد و کیف که تردید کاذب مخفی نمی ماند و تدلیس تعزیر
او زود تر منکشف میگردد و نقادان این فن آنرا می فهمند و لهذا حاذقان تناول آن میکنند و اهل مذاهب بدعیه از آن
عار و استنکار دارند تا باهل جمع میان صیانت و دیانت چه رسد و لهذا چون عدالت و دیانت قتاده نزد ایشان ثابت شد

بوی احتجاج کردند با آنکه بر اصول ایشان داعی بسوی بدعت اعتزال بود ذهبی در تذکره گفته کان بری القدر ولکن
یقنع حتی یصیح به صیاح و جواب از ثانی آنکه دلیل شرعی بر قبولش قائم است یا نه اگر قائم و دال بر وجوب قبولش نیست قبول
نکنیم دعاة باشند یا غیر دعاة و اگر دال بر وجوب قبول است پس ایراد مذکور صالح منع از امتثال امر و سقط او نیست انتهی
و ازینجا شناخته شد که غیر متهم بکذب مقبول است و عدالت بمعنی مذکوره شرط نیست و مردود از مبتدعه جز مجیز کذب برای
نصرت مذهب خویش دیگری نیست مثل خطابیه و آنچه اهل عصر نبوی اعم اند از صحابه و غیرهم و ایشان را شان جلیل و شان
نبیل و مقام رفیع و جناب منیع بود که هیچکی بغبار ایشان نمیرسد اگرچه بمدارج علیا از علم و فهم و معارج حسنی از قول
و عمل صالح رسیده باشد و کیف که در حب خدا اهل و اوطان و عشائر و اخوان و انصار و اعوان را جدا کردند و انفس و
اموال عزیز خود را در راه او در باختند و هیچ چیز را از محبوبات و مملوکات خویش دریغ نکردند و لنعم ما قیل ع گر نثار
قدم یار گرامی نکنم + گوهر جان بچه کار دگرم باز آید + و لهذا حق سبحانه و تعالی در کتاب خود ثنای جلیل بر ایشان کرده و مدح
جمیل بیان فرموده و مدائح نبویه و محامد رسولیه بکثرت و تواتر در بارهٔ ایشان وارد شده مثل لا یبلغ احد مد احدهم و لا نصیفه
و لو انفق مثل احد ذهبا اگر تفسیر صحابی بملاقی و رائی وی صلعم و تنزیل این مدائح بر وی بعدی وارد و انصاف از آن آبی ست
چه رعیت پادشاه را اصحاب پادشاه نتوان گفت اگرچه یکدیگر را دیده و ملاقات کرده باشند بلکه اصحابش همان اند که ایشان
را با وی اختصاص باشد و اینها چند طبقات متفاوته هستند آری در لفظ صاحب لغة توسعی بسیار هست که بر ملابس
هر شیء اطلاق صاحب میکنند اگرچه از جمادات باشد و منه یا صاحبی السجن و اصحاب الجنة و اصحاب النار و بر کسی مطلق
می سازند که از ملت مضاف الیه نیست کقوله تعالی اذ قال لصاحبه و هو یحاوره اکفرت و بالجمله نطاق اطلاق این
لفظ متسع غیر مقید بشیء مخصص است لیکن فرد کاملش نزد اطلاق ملازم مضاف الیه باشد اگرچه اطلاقش بر کسی کنند که او را
دیده و با وی ملاقی شده باشد که این قسم اطلاق قطعا و استعمالا و تبادرا نزد اطلاق اقل از اول است و هر رائی و ملاقی
مضاف الیه صالح اطلاق این لفظ بر خود نیست زیرا که اهل جنت نار و اهل نار را خواهند دید کقوله تعالی و اذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار و قوله فراٰه فی سواء الجحیم با آنکه ایشان را اصحاب نار نتوان گفت پس دوران اطلاق
لفظ صاحب بر رؤیت نشد بلکه بر ملازمت مصاحبت شد چه اطلاقش بر کسی هم می آید که مصاحب را ندیده و با او نخورده
کما یقال قتل من اصحاب الملک فی المعرکة الفلانیة کذا و من اصحاب عدوه کذا و درین مقتولین کسی هست که پادشاه را ندیده
و با وی ملاقی نشده بلکه هر که در مصر و شهر است و ملک را ندیده و نه ملک او را دیده بر وی اطلاق لفظ صاحب میکنند و صحابی
سلطان خوانند بنابر آنکه در امری از امور منسوب بسوی او هستند و چون این معنی متقرر شد پس اگرچه اطلاق صاحب بر ملاقی
وی صلعم صحیح باشد گو یک لحظه از لیل و نهار بود لیکن مدائح قرآنیه و احادیث نبویه و صفات شریفه علیه که دلیل بر عدالت
و علو منزلت و رفعت مکان ایشان است خاص بکسانی ست که صاحبش بصحبت متحققه و ملازم او بملازمت ظاهره بوده اند

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم
رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود واین صفات کاشفه نیست
مقیده وبر تقدیر هر کسی که وی صلعم را دیده ست او را این صفات بالضروره نیست وهمچنین صفات بعد این آیه کریمه
مثلهم فی الانجیل آری هر که او را در حالت ایمان دیده وملاقات کرده ومکتحل بانوار محیای او شده ومقتبس انوار
وجود باوجودش گردیده او را شرفی هست که حمل آن نتوان کرد وقد قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رای من رآنی طوبی لهم
وحسن مآب اخرجه الطبرانی ودر سندش بقیه ست مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس او زائل شد کما قال الهیثمی مگر این قدر هست
که چنین صاحب بدرجه کسی نمیرسد که صباح ومسا او را ملاقی شده ودر حل وارتحال ملازم بارگاه حضور مانده ودر جمیع اقوال
وافعال تابع او شده وبر طریقه او که بران بود بعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص نخبه اعیان صحابه اند وایشان
اهم لا تحصی هستند اهل بدر واهل احد واهل حدیبیه واهل بیعة الرضوان ومحدثین اگرچه اطلاق عدل بر جمله صحابه یکسان کرده اند
لیکن قبائح جماعتی از ایشان که رویت دارند ذکر کرده وآن قبائح جارح در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی
در نبلاء در باره مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة ونجا فلیته ما نجا انتهی ودر
میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة رمی طلحة بسهم وفعل وفعل وآن تصریح ست
بفسق وی ودر ترجمه طلحه در نبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعد گفته قاتل طلحة فی الوزر کقاتل علی واخرج هم
در سیار الخلفاء والائمه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلا شبهة ولا تاویل وذکر کرده که وی قاتل نعمان بن
بشیر اول مولود در اسلام از انصار وصاحب رسول الله صلعم ست وذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد از آنکه بیعت
او کرده بود بر طاعت وابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نحتج بمروان ونذویه فی شیء من کتبنا وهمچنین جسری
از ائمه حدیث تکلم کرده با آنچه از وی بوقوع آمده وعجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت
فلا یعرج علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان فیه متاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه
البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر پس گفته وقد اعتمده مالک علی حدیثه ورأیه والباقون سوی مسلم انتهی پس نفی تعرض
بر متکلم فیه بر تقدیر ثبوت رویت جای شگفت ومحل عجب ست کان الرویة تجاوز العصمة وان لا تقدح من ثبتت له فعل
نفس معصومة ولا غیرها من الموبقات وانصاف درینجا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ واگر اقتصار میکرد بر عذر بنا
روایت بخاری وغیره از وی چنانکه از عروه بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لا یتهم فی الحدیث تا قریب بانصاف نزدیک بود
چه عمده در روایت کشی تحری صدق ست واین اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرده عذری هست که با وجودش هیچ معصیت
برای تحقق عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هر دعوی تاویل میرسد واین همچو تاویل کسی ست که از طرف معاویه فواقر وی
تاویل کرده وگفته که وی در بغی خود مجتهد بود ودر عواصم نوشته وقد اعترف اهل الحدیث باجمعهم ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

معاویة وجمیع من تبعه بغاة علیه وانه صاحب الحق انتهی گو بهم مختار شاه عبد العزیز دهلوی در بعض افادات خود بر آنست
که حرب معاویه با علی کرم الله وجهه خالی از شائبه نفسانیت نبود وقول بخطای اجتهادی ضعیف است بعد در حصم نوشته
واما روایتهم عن البغاة فلما عرفت من الاجماع علی قبولهم وانه لیس مدار الروایة الا علی الصدق وحسن ما قیل
قال النواصب قد اخطا معاویة فی الاجتهاد واخطا فیه صاحبه والعفو فی ذاک من جوده صاحبه وفی
اعالی جنان الخلد راکبه قلنا کذبتم فلم قال النبی لنا فی النار قاتل عمار وسالبه بعد گفته فلا حرج
علی من تکلم فیهم ان ثبتت له الرؤیة مرادة لا اذا لم تثبت فیقبل فیه القدح وقد نقضه آخرا بما قال انما روی عنه من قبل
خروجه علی ابن الزبیر انتهی الا ان یقال ان مراده ولو سلمنا انه سمع فیه القدح فیجاب عنه بانه لا یضر ذلک فی الروایة عنه کانما
قبل وقوع ما جرح به فلا یخدش ذلک فیها وقد خالف ابن حجر المحدثین فانهم صرحوا بالفسق من له رؤیة کبسر بن ارطاة قال الدارقطنی
کانت له صحبة ولم یکن له استقامة بعد رسول الله صلعم وقال ابن عبد البر کان ابن معین یقول انه رجل سوء وقال ابن عبد البر وذلک
لعظائم ارتکبها فی الاسلام وکذلک الولید بن عقبة قال الذهبی فی النبلاء فی ترجمته کان یشرب الخمر وحد علی شربها وروی
شعره فی شربها قال وهو الذی صلی باصحابه الفجر اربعا وهو سکران ثم التفت الیهم وقال ازیدکم وقد ذکر المحدثون
فی کتب معرفة الصحابة من ارتد وکفر من الصحابة بعد اسلامه والکفر اعظم الکبائر والقصد من هذا بیان قول الحافظ ان ثبتت
رؤیته لمروان فلا تحرج علی من تکلم فیه فی انه جعل الرؤیة کالعصمة وکلامه خلاف ما علیه المحدثون ولا یقال من ارتد فقد انتفی
من اسم الصحبة لانا نقول لیس مرادنا الا ان الرؤیة لیست بمانعة عن ارتکاب المعاصی ولا یقال فیها ان ثبتت فلا تحرج علی
من تکلم فی صاحبها فان هذا اصل لم یوافق قائل علیه ولا یطابق ما عرف من کلام ائمة الحدیث انتهی بعده در ینجا چند فائده
ذکر کرده که گویا نتائج وفروع ما تقدم است اول آنکه توثیق عبارت از تعدیل مصطلح ایشان نیست بلکه عبارت از آن است
که موثوق اسم مفعول صادق غیر کاذب مقبول الروایة است چنانکه از توثیق غیر عدل که ایشان کرده اند معلوم شد پس آنست
در اصطلاح ایشان اخص از توثیق باشد ووجود اعم مستلزم وجود اخص نیست دوم تعدیل بآنکه شیخین یا احدهما بآن معدل
احتجاج کرده اند یا ازوی اخراج نموده تعدیل نیست بلکه توثیق است پس قول شیخ ابو الحسن مقدسی درباره کسی که در صحیح
ازوی اخراج رفته هذا جاز القنطرة درخور التفات نیست گویا مراد وی آنست که بسیاری از رجال آنها مجاوز قنطره اند
ورنه مجاوزت آن از نواصب وغلاة شیعه واهل ارجاء ومبتدعه که در صحیح اند چه قسم میتواند شد سوم آنکه قدح مبتدع ومبتدع
بر اصل ایشان مقبول نیست چنانکه حافظ ابن حجر در رد بر جوزجانی درباره قدح او بر اسمعیل بن ابان بتشیع گفته واین فائده
جلیله ماخوذ از مضمون احادیث است واصولیان بدان تصریح کرده اند حیث قالوا لا یقبل الا من عدل ولیکن این تمام نیست
مگر بر قول کسیکه ترک بدعت را از ماهیت عدالت شمرده چنانکه حافظ وابن حاجب نقل آن کرده اند چنانکه صاحب
غایة السول کرده که قید ابتداع را حذف ساخته ودر شرح وی وجه حذف بیان نموده واین گویا پیچ قول سعد در شرح الشرح

کان فی کون البدعة مخلا بالعدالة نظر انتهی و وجه نظر جز آنکه غزالی ذکرش در رسم عدالت نموده و صاحب جواهر التحقیق بران
تکلم نکرده و دیگر جمیع بیان نموده و از آنچه گذشت دریافته باشی که اولی ذکر قید ترک ابتداع ست مگر آنکه در کبائرش مندرج
سازند بنا بر نهوض ادله بر بودنش از کبائر و صاحب زواجر بدعت را در کبائر شمرده و بر وی حد کبیره که آن چیزی باشد که بر وی
بعینه وعید آمده صادق ست کما فی الفصول و جمع الجوامع پس نظر سعد الدین غیر صحیح ست مگر آنکه مراد دخول آن در قیدی
از قیود حد عدالت باشد لیکن این اراده صحیح نیست زیرا که وی اخلال او در العدالت محل نظر گردانیده و چون شناخته شد که
قول مبتدع در مبتدع مقبول نیست پس توان دانست که جارحین غیر خود کمتر خالی از ابتداع بوده اند و علی هذا بر قول
ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکه خلو او از بدعت بجمیع انواعش معلوم شود لائق نیست بنا بر اطلاق ایشان بدعت را
و رسیم چهارم قبول فساق تاویل ست نزد ناقل اجماع صحابه بر قبول اخبار بغاة مرتضوی و اجماع ایشان حجت باشد
پس قبول بعض و عدم قبول بعض معاب بلیت پنجم قول اصولیین که من طرق التعدیل روایة من لا یروی الا عن عدل
انتهی طریقی عزیز الوجود بلکه عدیم الوجود ست چه شیخین اصحاب صحیحین که احسن مردم اند در رجال و همچنین نسائی ذهبی و ابن حجر
درباره ایشان گفته اند تعنت فی الرجال لیسوا ملتزمین لذلک انتهی بلکه در کتب ایشان غیر عدل نیز هستند و غیر شیخین ابعد
ازین التزام اند و ازینجا معلوم شد که قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویه معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم
ای ممن فی الصحیحین مجهول العدالة فکانه نازع المصنف فی دعواه انه معروف ولا شک ان المدعی لمعرفته مقدم علی من یدعی
عدم معرفته لما مع المثبت من زیادة العلم انتهی درین نوع مسلم ست لیکن در حق کسیکه بعدم عدالت معروف بوده است چه قسم
این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری و مروان از رجال صحیحین بنا بر اعتماد مالک بر وی و اعتماد شیخین
بر مالک و قول محدثین که مروان در صحیح مسلم نیست مسلم ست لکن مالک از رجال مسلم ست و حدیث مالک مروان را از طریق وی
حال آنکه مستقر شده که جارح اولی از معدل ست بنا بر آنکه نزد وی زیادت علم ست و قبولش تصدیق جارح و معدل
هر دو ست و اعمال اولی از اهمال باشد و نتوان گفت که ملتزم روایت از عدل هر چه روایت کرده از عدل کرده ست
نه از غیر عدل در ظن خود و شاید که مطلع بر قدح در وی نشود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنا بر اختلاف
انظار درین امر زیرا که معلوم ما ست که این مراد ملتزم ست لیکن هر که را بعد تتبع عدل گفته اند ممکن ست که متتبع دیگر
آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنهم این ملتزمان عدالت رواة الثقات شک کند چه جائز ست که
آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز درینجا ظهور غیر عدل ست در رواة ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکه جز از
عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد و هذا واضح ششم آنکه قول ابن القطان کان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامه فضلا
عن عدالته انتهی بغایت بعید از انصاف ست وکم بین هذا و بین قول الحافظ السابق آنفا و کلام ابن القطان را اگرچه
بعض متاخرین پذیرفته اند لیکن نزد محققین غیر مقبول ست چه معلوم ست که احدی از اهل علم کلام رسول خدا صلعم را

از غیر مسلم روایت نمیکند فلا بالافراط ولا بالتفریط ع کلا طرفی قصد الامور ذمیم هفتم آنکه قول ذهبی ان اهل
البدعة الکبری الحاطین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون ولا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا که برای جماعتی ازین قبیل
اخراج کرده اند مثل عدی بن ثابت و گذشت که دارقطنی در حق وی گفته رافضی غال و اصحاب سته از ابی معاویه ضریر
روایت نموده و ذهبی گفته انه غال فی التشیع و عجلی توثیق وی کرده بلکه موثقین او از اهل این صفت لا تحصی هستند و اعتماد
نمی کنند مگر بر صدق چنانکه بخاری درباره ایوب بن عائذ بن مدح گفته کان یری الارجاء الا انه صدوق انتهی و ذکر دیگر
موثقین او بیشتر گذشت و عجب از قبول غلاة شیعه و رد مثل حارث اعور و قدح در وی بتشیع ست حتی که مسلم در مقدمه
صحیح خود ذکر چیزها از حارث کرده که معدود در جرح و قدح نیست کقوله انه قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث
سنین و در روایت دیگر آمده القرآن هین والوحی اشد نووی در شرح مسلم گفته مسلم این را من جمله منکرات بر حارث
ذکر کرده و بدان جرح نموده و بر وی بنا بر قبیح مذهب و غلو او بتشیع مواخذه کرده انتهی گویم قدح باین عبارات موجب
تعجب ست نزدیک نیست که مراد بدان ظاهر گردد با آنکه حمل آن بر ما لا ضیر فیه صحیح می تواند شد کما تسمعه عن الخطابی و اعجب
ازان قول نووی ست انها من قبیح مذهبه و غلوه فی التشیع انتهی و این الفاظ را هیچ مساس بتشیع نیست پس قدح بدان
کدام انصاف باشد و لقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان هذا یعنی الکلام الذی نقله مسلم عن الحرث من اخف
احواله لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی ههنا بالکتابة و معرفة الخط قال الخطابی یقال اوحی و وحی اذا کتب و علی هذا لیس
علی الحارث فی هذا درک انتهی هشتم آنکه اهل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اهل سائر فنون اتفاق افتاده است
از انجمله آنکه داعیه مقبول نیست باز خلاف این اصل داعیه را قبول کرده اند کما عرفت و از انجمله آنکه غلاة روافض نامقبول اند
باز آنها را قبول کردند کما سمعت و از انجمله آنکه اهل ارجاء غیر مقبول اند حالانکه ایشان را پذیرفته اند و از انجمله آنکه اهل قدر
مقبول نیند حال آنکه بعض مصنفین بقدر را مقبول داشته اند و هر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشند لیکن
مرشد بآنست که اصل در رواة ملاحظه ظن صدق ست نه عدالت مصطلحه اهل حدیث و در عواصم مکرر آورده که معتبر در
راوی ظن صدق ست و مدار روایت بر وی ست لا غیر نهم آنکه سخن اقران و متعادین در مذاهب و عقاید در خور پذیرائی
نیست فقد فتح باب التمذهب عداوات و تعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله تعالی حافظ ذهبی در ترجمه احمد
بن عبد الله ابی نعیم اصفهانی گفته کلام الاقران بعضهم فی بعض لا یعبا به لاسیما اذا لاح لک انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ینجو منه الا من عصمه الله تعالی وما علمت عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلک سوی النبیین والصدیقین فلو شئت لسردت
من ذلک کراریس انتهی وقد عیب علیه ما عابه علی غیره قال ابن السبکی فی الطبقات قولا عن الحافظ صلاح الدین العلائی ما لفظه
الشیخ شمس الدین الذهبی لا اشک فی دینه و ورعه و تحریه فیما یقول ولکنه غلب علیه منافرة التاویل والغفلة عن التنزیه
حتی اثر ذلک فی طبعه انحرافا شدیدا عن اهل التنزیه و میلا قویا الی اهل الاثبات فاذا ترجم احدا منهم اطنب فی محاسنه

ویتغافل عن غلطاته، واذا ذکر احدا من اهل الطرف الآخر کالغزالی وامام الحرمین لا یبالغ فی وصفه ویکثر من قول من طعن
فیه، واذا اظهر لاحد منهم غلطة ذکرها، وکذلک یفعل فی اهل عصره، واذا لم یقدر علی التصریح یقول فی ترجمته والله یصلحه ونحو ذلک، وسببه
المخالفة فی العقیدة انتهی. قال ابن السبکی وقد وصل حال الذهبی من التعصب وهو شیخنا الی حد یسخر منه وانا اخشی علیه یوم القیامة
من غالب علماء المسلمین الذی افتی انه لا یجوز الاعتماد علی شیخنا الذهبی فی ذم اشعری ولا مدح حنبلی انتهی. گویم در ثمرات السطر
گفته صلاح علائی وابن سبکی هر دو امام کبیر مذهب شافعی اند وذهبی امام کبیر الشان مذهب حنبلی ست ومیان این هر دو طائفه
درباره عقائد در صفات وجز آن تشاجر کلی ست فلا یستدل علیه ببعض ما قالاه انتهی. گویم انصاف خواهان این سخن ست
لیکن پنهان نیست که در مسئله صفات بالخصوص حق سمت کاران حنبلیه اند یا اهل حدیث ست و تشریح متکلمین بین تعطیل
وتکییف بین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل وتعطیل واجراء صفات بر ظاهر بلا تشبیه وتکییف وتمثیل ست کما نطق
علیه دلالة الکتاب العزیز والسنة المطهرة وبلغت حد التواتر ولا یجحدها الا الذی لا علم عنده بالسنة والقرآن. بعد ابن السبکی گفته
قد عقد ابن عبد البر بابا فی حکم قول العلماء بعضهم فی بعض. فبدأ بحدیث دب الیکم داء الامم قبلکم الحسد والبغضاء. قال ابن السبکی
وقد عیب علی ابن معین کلامه فی الشافعی وتکلم فی مالک ابن ابی ذئب وغیره انتهی. وچون حال چنین باشد بحال اطراد کتب
جرح وتعدیل چه رسد ودر تمذهب ومخالفت در عقائد غلو تا آنجا رسیده که موصوف می شود رجل بآنکه حجت ست وهمو
میشود بآنکه دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات واهواء واز اینجاست که وسعت شقی در علوم حدیث بجهت جرح وتعدیل
ومباحث راویان طمانینت بقبول احدی از ائمهٔ این علم باقی نماند بعد قول ابن سبکی که لا یقبل الذهبی فی مدح حنبلی وذم اشعری
حال آنکه مردم بر ذهبی وکتب او عیال اند لیکن حق است که قول سبکی درباره ذهبی مقبول نیست زیرا که ذهبی گفته هم
لا یقبلون جرح الاقران بعضهم علی بعض ومراد ایشان از اقران متعاصرین اند در قرن واحد یا مساوین در علوم وهر دو این
مشکل هست زیرا که حال رجل را می شناسد مگر معاصر او وهر که بعد اوست حال او را نمی شناسد مگر باخبار وآثار اگر مراد
اول ست واگر مراد ثانی ست پس اهل علم عارف اند بامثال خود ولا یعرف الفضل لاهل الفضل الا ذو الفضل لیکن اما
این حکم اکثری ست که میان آنها تنافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد بود
از اقران ومعاصرین اگرچه در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد وهو الاغلب علی ابناء هذا الزمان الا من
عصمه الله تعالی ورحمه کهذا العبد الضعیف عفا الله عنه زیرا که معرفت عدالت وجرح جز از اقران نمی آید علامه محمد
بن اسمعیل امیر گفته واعلم ان الفرق بین الناس بهذه العقائد والاختلاف فیها قد صیر قول المتعصبین فیما بینهم بعضهم فی بعض قبل
البحث عن سبب القدح والتثبت فی صحة نسبته الیه واعون شیء علی معرفة ذلک فی هذه الاعصار البحث فی کتب اهل المقالة
المختلف مؤلفوها انتهی وبنقر بالک آخرا انکشف هذه الغمة وهم آنکه وجود حدیث در صحیحین یا احدهما قاضی بصحت اوست
بمعنی که گذشت بنا بر وجود روایت در این هر دو کتاب از کسی که غیر عدل ست پس قول حافظ ابن حجر که آن روات احتجاج حنبل

و در حصول الاتفاق علی تعدیلها بطریق الالزوم محل نظر باشد زیرا که متوقف است بر قول اهل این الامة تلقت الصحیحین بالقبول
و این قولی ست که ابن صلاح و ابوطاهر مقدسی و ابوعبدالرحیم بن عبدالخالق بدان سابق شده اند اگرچه در افاده این تلقی
برای علم و ظن مختلف بوده باشند و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتب خود و بسط سبب این اختلاف کرده و گفته جایز ست
نه آنکه یکی معصوم ست در ظن خود و کلام طویل درین باب آورده و سید محمد بن اسمعیل امیر را برین قول می انظار وارد است
که در حل العقال ذکر کرده و گفته که صحتش در حیز منع ست زیرا که ما را درینجا استفسار از دو طرف این دعوی هست اول آنکه
مراد از تمام امت تلقی خاصه و عامه او بقبول آنهاست یا مراد علما مجتهدین امت مرحومه اند و ظاهر ست که اول مراد نیست
و ثانی از قبیل دعوی بر هر فرد فرد از افراد مجتهدین امت بتلقی هر دو کتاب بقبول ست پس لابد ست که برهانی برین دعوی آورده شود
و اقامت برهان بران عادةً از متعذرات ست مثل اقامت بینه بر دعوی اجماع که احمد بن حنبل رح و غیر او جزم کرده اند
بانکه من ادعی الاجماع فهو کاذب و چون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس من بعد او چه رسد حال آنکه اسلام
لم یزل منتشر ست و اطراف اقطارش متباعد و ظن غالب آنست که منجمله علما مجتهدین کسی باشد که صحیحین را نشناخته زیرا که
معرفت این هر دو کتاب بخصوصهما شرط اجتهاد نیست و بالجمله این دعوی ممنوع ست و مطالبه دلیل او در پیش بود در ثانی بر تقدیر
تسلیم طرف اول یا مراد تلقی بالقبول تلقی اصل کتابین و جمله هر دو ست و آنکه این هر دو کتاب ازین دو امام جلیل حافظ
هستند پس این حکم جز حکم صحت نسبت این هر دو کتاب بسوی مؤلفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول هر فرد فرد از افراد احادیث این هر دو کتاب ست و این مفید مطلوب باشد زیرا که ترتب اتفاق بر تعدیل رواة
این هر دو کتاب بنا بر همین ست چه متلقی بالقبول همانست که معصوم حکم بصحتش ظناً کرده کما رسمه بذلک السید محمد بن ابراهیم
و آن ملاقی قول اصولیین ست که انه الذی یکون الامة بین عامل به و متاول له زیرا که این نمی باشد مگر در انچه نزد ایشان صحیح
شده و محتمل که حسن نیز دران داخل شود پس رسم او ملاقی رسم ایشان نباشد مگر مخفی نیست که این دعوی غیر صحیح ست و برهان
عدم صحتش آنست که همه رجال این هر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناه من کلام العلماء بلکه ابن القطاع مبالغه کرده و گفته
درین هر دو کسی ست که اسلامش معلوم نیست و این تفریط ست اگرچه بعض متاخرین آن را تلقی بقبول کرده باشد کما اسلفنا
و وجه تفریط همین ست که معلوم بالضرورة ست که احدی از ائمه علم احادیث نبویه را از غیر مسلمان روایت نکرده و نمیکند
چنانکه دعوی عدالت هر کدام راوی که دران هر دو کتاب ست افراط ست و چون ماجرا این باشد تلقی بقبول کجاست
لیکن ابن الصلاح از احادیث متلقی بالقبول این هر دو کتاب منتقدات حفاظ را استثنا کرده مثل دارقطنی و ابی مسعود
دمشقی و ابی علی غسانی و حافظ ابن حجر و این احتراز حسن ست و گفته و عدة ما اجتمع لنا من ذلک مما فی کتاب البخاری و ان شارکه
مسلم فی بعضها مائة و عشرة احادیث انتهی و حافظ تتبع این احادیث در مقدمه فتح الباری کرده و از علل قادحه دران جواب
گفته و در جواب بسط کرده و در آخر گفته لیست کلها قادحة بل اکثرها الجواب عنه ظاهر والقدح فیه مندفع و بعضها الجواب

هنه محمل في التيسير منها في الجواب حسنه تعسفاً انتهی بمشاه گوئیم مدعا تلقی است بقبول ست واین اخص از صحت باشد زیرا که
مذهب اکثر که حافظ ابن حجر نیز از ایشان ست آنست که افاده علم میکند بخلاف آنچه حکم بدان بمجرد صحت کرده که غایتش افادهٔ
ظن ست تا وقتیکه غیر او با او منضم نیست پس تقییدش می باید کرد واین احادیث مخرج او از صحت ست نه از تلقی اگرچه
ما لم یصح غیر متلقی بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست که چنین گویند که غیر صحیح اند نه آنکه غیر متلقاة بالقبول اند
بنا بر آنکه موهم صحت اوست چه منفی عنها جز تلقی بقبول نیست وآن اخص از صحت ست ونفی اخص مستلزم نفی اعم نباشد
حال آنکه آن احادیث صحیح نمیند واما قول سید محمد بن ابراهیم که است تلقی آن بقبول کرده وصاحب کشاف وغیره ذکر صحیحین بلفظ
صحیح کرده اند پس درین استدلال نظر ست زیرا که لفظ صحیح بخاری وصحیح مسلم بمنزلهٔ لقب این هر دو کتاب گردیده پس اطلاق
صحیح بران هر دو از قبیل اطلاق القاب بر مسمیات اوست ورنه قرار معنی اصلی اضافی لازم آید آری نیست شک در آنکه
صحیحین اشرف کتب حدیث در قدر واعظم در ذکر اند واحادیث این هر دو ارفع احادیث اند در وی درجه ومرتبه در قبول
بنا بر خصایصی که بدان این هر دو مختص بوده اند از آنجا جلالت وامامت وصدق ودیانت مؤلفین آنها درین شان ست
وبلوغ بخاری ومسلم بغایت پایهٔ رفیع تقوی واتقان وآین هر دو کتاب را نزد ائمهٔ این شان حظی از قبول ووثوق وشهرت
واعتبار روزی گردیده که دیگر کتاب را حاصل نشده ودر نظر فرسان این میدان بموقعی افتاده که فوق آن متصور نمی شود
تا آنکه دامن خدمت این هر دو بر میان جان زدند واز ته دل قیام بحث از رجال صحیحین کردند وبر هر ذره وقطره از آنها تکلم نمودند
وذکر مالهما وما علیهما وما فیهما پرداختند ودر تمسک واعتصام باین هر دو وتبصیر ایشان از خود راضی نشدند حتی که غالب ائمهٔ اسلام
واعلام اعلام با بین خادم این هر دو کتاب بکلام اند وآن کلام یا بر رجال ست یا بر معانی یا بر لغت یا بر اعراب یا بر جمعیات
از این هر دو یا تخریج بر آنها یا بهم رسانیدن شواهد ومتابعات آنها پس بنا بر ذلک صحیحین اجل کتب حدیث اند در شهرت
وقبول وحسن ثنا واحادیث سالمهٔ این هر دو کتاب از کلام اقرب احادیث اند بتحصیل ظن ونفس عالم بدان فارغ وساکن ست
بسوی آنچه درین هر دو ست نسبت بآنچه در غیر این هر دو ست واحادیث سالمهٔ صحیحین اکثر واوفر ست ومتکلم علیها اقل وایسر
واین چیزیست که هر ناظر آنرا از نفس خود می شناسد اگر انصاف کند وتعصب مشرب وتصلب در مذهب ابرکران هر دو از
اهل علم باین فن باشد اینقدر هست که دعوی زیادت بر مقدار استحقاق برای آنها نباید کرد ونه از مرتبهٔ اهل آن هستند
هضم باید نمود وازینجا این هم روشن شده باشد که چون حال صحیحین که اصح کتب بعد کتاب الله اند بحسب تقریرات ناقدین
دلائل سابقه این ست حال بقیهٔ سنن اربعه چه خواهد بود وحال غیر سنن اربعه که در مرتبه از کتب سته فروتر اند در مقام استدلال
واحتجاج وتلقی بقبول ودعوی صحت چه باشد واما قول بخاری که جز صحیح درین کتاب اخراج نکردم وآنچه از صحیح ترک
کرده ام اکثر ست وقول وی که در کتاب جامع خود جز آنچه بصحت رسیده داخل نکردم پس این سخن او صحیح ست زیرا که
اخبار از نفس خود ش کرده ودر نظر خویش تحری صحیح نموده وزین الدین عراقی گفته قول محدثین هذا حدیث صحیح مراد بدان

آنست که فیما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته فی نفس الامر لجواز الخطاء والنسیان علی الثقة انتهی گویم پس خطا
ونسیان بر نفس بخاری نیز در انچه حکم بصحتش نموده جائز ست این تجویز هر چند مرجوح ست لیکن بعد تتبع حفاظ چیزی را که
در کتاب او ست واظهار مخالفت آن با شرطیت منقوله از بخاری منهض و قائد عالم فطن نظار بسوی زیادت اختبارست
و این ایفای وعده ایست که در آخر فائدهٔ خامسه کرده بودیم با آنکه بخاری و مسلم شرطی برای صحیح ذکر نکرده اند بلکه استخراج
شروط برای آنها از ائمهٔ حدیث ست بتتبع طرق روات آنها و معهذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند
بلکه دران اختلاف کثیر نموده وهر یکی بحسب ظن خود چیزی را از چیزها شرط شیخین قرار داده چنانکه ممارس کتب اصول حدیث
و دواوین سنت اینمعنی را نیک ترمی شناسد و اقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق و ضبط کما قررناه
واخترناه وقد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط و نیست مراد بخاری و مسلم
از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل و گرفتیم که اشتراط ایشان
عدالت را در راوی ثابت ست پس اینمعنی از کجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی ست که شما رات را
بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری و مسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی و زین الدین
گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة خرج لهما الشیخان او احدهما و سید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص
به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح والتعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان ولکنه ضعیف مطلق
غیر مبین السبب وهو غیر مقبول علی الصحیح انتهی و سید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالهما
مبین السبب کما سمعته ولکن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی وحثا علی البحث عن تفصیل احواله وما قیل
فیه ولا شک ان هذا یقدح فی عضد القطع بالصحة وهذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب
عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه والا لزم العمل والقطع مع الشک والاحتمال وذلک ینافی القطع قطعا فلا تغتر بقولهم
الجرح المطلق لا یعتد به ففیه ما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که سخن بعض اقران در بعض مقبول نیست و همچنین
قول بعض متمذهبین در غیر اهل مذهب شان ناپذیرست پس نطاق معرفت جرح و تعدیل سخت تنگ آمده و حال آنکه ناظر را
برای نفس خود ازین هر دو چاره نیست و حال اهل مذاهب درین ازمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون و کل فریق
فی غیرهم یقدحون گویم چون اینمعنی را با انچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا صدق الراوی و ضبطه
بر بندی کار بر تو آسان گردد واین خطب جلیل سهل شود در باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیرا که غالب جرح و
تضعیف بمثل قول بقدر و بارجا و بغلو و تشیع و جز آن عائد بسوی عقائد و مذاهب ست مثل مسئلهٔ خلق قرآن و خلق
افعال واین چیزها نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگر چه بعضی ازینها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب
روایت غیر باب دیانت ست و اگر چه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دما اهل اسلام همچو سفک دما عبده اوثان

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجابت اخوان از امیان اهل ایمان کرده و بنا بر صدق او … روایت
و تاویل او در جنایت اگرچه این تاویل مردود و مقبول و غیر مقبول مخذول است مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی است چه او
او میان نیزه و شمشیر او میان سیوف و کفاح او است ولهذا عبدالله بن عمر او را الزام داده و گفته در شیعویت قاتل
حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه ملزم شد پس قبول رای و معتقد او نباید و قدر رد او بالاولی است زیرا که وی معتقد
و داعی بسوی آن نشد و مگر با اعتقاد آنکه دین خدا امین است و بر تعیین دین او قائم شده اند پس باقی نماند قادح مگر
مگر کذب یا سوء حفظ یا وضع و انچه ملاقی اوست از هر چه در معنی وی است با آنکه در جبلت بشر داعی طبیعی از کذب نیست
ولهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس الخیانة والکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون اکثر
خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تبع رهط مفسد در ارض که در حق آنها کریمه لنبیتنه واهله ثم لنقولن لولیه
ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون فرود آمده و جار الله گفته فی هذا دلیل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الکفرة
الذین لا یعرفون الشرع ونواهیه ولا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله ولم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین
حتی سووا للصدق فی خبرهم حیلة یتصولون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل قیصر روم که در اوائل
صحیح بخاری است انه ترک الکذب لئلا یوثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم از ان تنزه نکنند حال آنکه اعیان
رواة کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی می شود که انکارش بر وی میکنند الا که کذب از وی
در روایت صادر نمی گردد زهری را به بینید که مخالط ملوک امویه و لابس زی اجناد بود و کارهای میکرد که بدان نظراء او
از اهل علم در عصر وی بر وی عیب میگرفتند و از وی فعل آن قبیح شمرده می شد چون بعض ملوک بنی امیه در قوله تعالی
والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش انچه حق بود بیان نمود و آن ملک تکذیب زهری کرد زهری
تحمی گفت که معنی وی آنست والله لو کان اباحة الکذب بین دفتی المصحف او نادی مناد من السماء باحته لما فعلته
پس از کذب احتراز کرد و در تنزه از ان جاده مبالغه سپرد با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث ثم یفشو الکذب
منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و موید اوست قوله صلعم یحمل هذا
العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبدالبر و عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد ما ازین معنی نفی
وقوع کذب از رواة چه وقوع آن بلاریب متحقق است بلکه مراد آنست که قدح بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق
کسیکه خلاعت و تساهل او در دین و ارتکاب او برای غنائم معلوم باشد چنانکه از احوال رواة در رجال کتب و اقفی
معلوم است علی اختلاف فرقهم زیرا که اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و میتوان گفت که این
معارض محبت ریاست است مسمی بمحدث و ترفع و دعوی باطل با آنکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ …

ونحوآن از القاب قاطعهٔ اعناق وحامله بر تحلی انسان بغیر انچه وی اہل وست زیرا که ہر که المام مخافت خدا دارد
وا ز وی می ترسد ووعید او را شنیده ودانسته که کاذب متعمد بر وی صلعم متبوی مقعد خود در نار ست از وی ہرگز
این کار بوجود نیاید بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که خلاعت او فاضح وی ست وا ز وی وا ز روایتش وا ز
قبول او تنفر میکنند وبر ناقد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند ومثل این معنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف رواة
مقبول نیست بلکه ترویج آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح ست واین چنین کس از دخول در رواة
که اساطین حفاظ قبولش می کنند وا ز ہر ذره ذره اش تفتیش بکار می برند وا ز ہر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند مامون ست
ونمی آید کذب مگر از خلیعی که مبالات به تہتک خود ندارد چنانکه بعض خلعا نزد عتاب بر کذب گفته اند لو عز عزت
لسوا آنک ما فارقته وکذابی را گفتند که گاہی راست ہم گفته گفت لولا انی صادق فی قولی لقلتها او تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته ست از انکه امثال اینکسان رواة آن باشند وحدیث نبوی را رونق وطلاوتی وحلاوتی بخشیده
که ممارس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک تر می شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند وبلاغتی بخشیده که احدی
را از عالمین دست بهم نداده ومعانی ومقاصد سخنش آنچنان ست که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
وما احسن من قال ~ جوہر جام جم از طینت کان دگر ست + تو توقع ز گل کوزه گران میداری + وقد اخرج احمد و
ابو یعلی عن ابی اسید وابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له اشعارکم وابشارکم وترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به واذا سمعتم الحدیث منی تنکره قلوبکم وتنفر عنه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه واین
حدیث ہر چند ضعیف ست لیکن معنی او حسن ست اگر گویند که چون در ائمهٔ جرح وتعدیل گفتند انچه گفتند پس ناظر در دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذہب خود بانکه وی کاذب یا وضاع ست مامون می تواند شد وچگونه اعتماد بر آنها
می تواند کرد گوییم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاہر ست نمی بینی که ایشان نزد جرح وتعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه یتشیع وکان حجة الا انه یری القدر و ثقة کان مرجیا وکان مائلا عن الحق ولم یکذب فی الحدیث وکان یری القدر
وہو مستقیم الحدیث واین دلیل ست بر آنکه این قوم در ہر شخص مساوی ومحاسن او را از خیر وشر ذکر میکنند وتقول نمیکنند
بر وی چه اگر تقول میکردند ہر مخالف مذہب خود را رمی بکذب می نمودند ونه بار بتوثیق شیعی وقدری ومرجی نمی پرداختند
واگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که باول قول که از امامی از ائمهٔ جرح وتعدیل طارق
سماع شود اخذ نکند بلکه تتبع اقوال اغیار در بارهٔ وی کند واستقرار قرائن نماید ودرین حین لابد ست که ظنی حاصل شود
وبدان عمل نماید یا توقف از عمل کند وصدق وحسن حال یا قبح کسیکه پیش از ما گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که آن
سیر رواة ومورخین واہل معرفت باحوال مردم وایام شان گرفته میشود واین ہمه قرائن دال بر انصاف ائمهٔ این
شان اند ونمیکنند جرح وتعدیل احدی مگر بحجت اگرچه بعض را بعض ہفوات باشد چه از نوع انسان جز انبیا علیہم السلام

احدی معصوم نیست اگر گویند که مراد از جمیع این کلمات چیست گوییم که فوائد جمه و امور مهمه ست که قدر شان هر کسی امام
درین شان ست نمیگیرد نمی شناسد و کیست که این جواب با صواب که مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست جلّه آثار
بسوی معین آن تشنه کام اند و بیت القصید و عمده مقصود این باب آنست که مدار قبول روایت جز صدق و ضبط راوی و در
رد آن جز کذب و سوء حفظ وی یا نحو ها امری دیگر مشترط نیست و این شرط متفق علیه هر طائفه ست و خلاف در قدح
بما عدای آن چیزی نباشد و بر غیر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادله ما قائم کرده ایم کما سمعت و درین وا نمیست
که نظیر این مراسم با این حسن انسجام در کتابی از کتب نموده باشد و احدی از علمای اعلام گرد سرا پرده تحقیق این مقام چنین
لطف بیان نگردیده باشد والله سبحانه ولی کل توفیق و هدایة نسأل ان یرزقنا معرفة الحق واتباعه و یجعلنا اهله و اتباعه و صلی الله
تعالی علی من نرجو بجاهه الشفاعة فی یوم الحشر والنشر و قیام الساعة و علی آله و اصحابه والتابعین باداب سوال بیست و
ششم حفاظ حدیث چند طبقه اند و کاروبار هر طبقه چه بود و باختصار نشان باید داد جواب حافظ ابو عبد الله شمس الدین محمد
بن احمد ذهبی رحمه الله متوفی سنه ثمان واربعین وسبعمائه را درین باب کتابی مبسوط ست مشهور بطبقات ذهبی که آنرا از تاریخ
کبیر خود فرا گرفته و دران حال هر طبقه و رجال وی بسط تمام ذکر کرده و ما جریات قرون اولی را بر منصه ظهور جلوه گر ساخته
و همچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین
بن فهد مکی ست و تلخیصش مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رواة احادیث بالفاظ جرح و تعدیل کرده
و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نموده درینجا طرفی از ملخص ذهبی و جز آن نگارش میرود باید دانست که طبقه اولی
و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابه کرام ست رضوان الله علیهم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان
اشارت در جواب سوال یکصد و نهم رفته بوی رجوع باید کرد و بعد صحابه طبقه تابعین ست و تابعی کسی ست که صحابی را دیده
و باوی ملاقات نموده و درینجا نیز همان ضابطه که در ذکر صحابه گذشته ملحوظ باید داشت و حاکم طبقه ایشان را پانزده نوع
گفته و درین قرن فاصل خلقی عظیم از اهل علم و ائمه اجتهاد و ابطال جهاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاهر و غالب
و از رجال این طبقه علقمه بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقه وسطی از تابعین عصر حسن بصری
و ابراهیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثاء و اشباه ایشان ست ذهبی گفته ابن عمر ابو الشعثاء جابر بن زید ازدی البصری را
در طواف دید گفت یا جابر انک من فقهاء البصرة وانک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنة ماضیة فان لم تفعل
هلکت واهلکت مات ابو الشعثاء سنه ثلث ومائة و درین وقت از علمای تابعین عدد کثیر در ممالک اسلام موجود بود و طبقه
سوم از تابعین عصر مکحول و زهری و عمر بن عبد العزیز و امثال ایشان ست و درین طبقه دولت اسلام از بنی امیه
به بنی العباس رسید و این ماجرا در سنه یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دماء جاری و عالمی تحت
سیوف ناهب گردید و عساکر خراسانیه بر امر قبیح بر روی کار آوردند و در خراسان جهم بن صفوان ظاهر گشت و دعوت

قاضی حنفیه بود و وی نزد وفات خود میگفت کل ما افتیت به فقد رجعت عنه الا ما وافق الکتاب والسنة و فی لفظ الا
ما فی القرآن واجمع علیه المسلمون حکاه عنه یحیی بن یحیی التمیمی وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث و وفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنه یکصد و هشتاد و دو بوده و ابن معین گفته کان صاحب حدیث و سنة لیکن عجب درینجا از حنفیه در ترک
اقتدای باین امام دین کرام و مرام ست با وجود ادعای تقلید و تصلب ایشان و از مردم این قرن عبد الله بن وهب
بن مسلم امام حافظ مصری احد الاعلام ست ذهبی گفته کان ثقة حجة حافظا مجتهدا لا یقلد احدا مات فی شعبان سنة سبع وتسعین
ومائة و نیز ذهبی بعد ترجمه شجاع بن ولید گفته که درین زمانه خلائق کثیر از اصحاب حدیث و از قراء و فقهاء و مشائخ بوده
دولت پست هارون رشید و برامکه بود و اضطراب در امور ست و امر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بخلافت
بر راس مئتین مامون خلیفه شد تشیع و اجهم و جهمیة کام آن بزغ گردید و حکمت اوائل و منطق یونان در تازی شد و رصد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید ناشی گشت که نه مطابق احکام نبوت ست و نه موافق توحید مؤمنین و شوکت رافضه و معتزله
قوی گشت و مامون مردم را بقول خلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما ممتحن گردیدند لا
حول ولا قوة الا بالله بعده گفته ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر و تنکر ما کنت تعرف و تقدم عقول الفلاسفة و یعزل
منقول اتباع الرسل و تماری فی القرآن و تبرم بالسنن والآثار و تقع فی الحیرة فالفرار الفرار قبل حلول الدمار و ایاک و مضلات
الاهواء و مجارات العقول و من یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم انتهی و این طبقه پنجم و ششم ست و درین طبقه هم عدد
کثیر از حفاظ بوده‌اند ذهبی از آن چند کس اقتصار فرموده عبد الرحمن بن مهدی و امثال او ازین عصراند حافظ ذهبی
گفته لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اهل این طبقه است و وفاتش در اول شعبان سنه دو صد و چهار اتفاق
افتاده و وی اول کسی ست که بتدوین علوم اصول فقه پرداخت و انتصار طریقه اهل حدیث نمود منکر علوش محروم
از برکات دین ست و جاهل از معارف و حقائق شرع مبین ذهبی در ترجمه حفص بن عبد الله بن راشد بسند خود ذکر کرده
عن سالم انه سمع رجلا من اهل الشام یسأل ابن عمر عن التمتع بالعمرة الی الحج فقال هی الحلال قال ان اباک قد نهی عنه قال
ارایت ان کان ابی قد نهی عنها وصنعها رسول الله صلعم اتتبع امر ابی ام امر رسول الله صلعم فقال الرجل بل امر رسول الله صلعم
فقال قد صنعها رسول الله صلعم انتهی بعده در طبقه هفتم و هشتم یکصد و بیست کس را ذکر نموده و عدد رجال مذکور در هر طبقه
ازین طبقات نه بطریق حصر ست بلکه ذکر افاضل مشهورین المقدم داشته ورنه اهل هر طبقه بالوف میرسند و از اعیان
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل رح ست یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند که خدا با تو چه کار کرد گفت اعطانی
و زوجنی ثلثمائة حوراء حبانی و ابن حنبل علم حدیث بود و وفاتش در سنه دو صد و سی و سه بوده ابو معمر قطیعی محدث بغداد
که از اهل این عصر ست گفته من زعم ان الله تعالی لا یتکلم ولا یسمع ولا یبصر ولا یرضی ولا یغضب فهو کافر و کان یقول آخر
کلام الجهمیة انه لیس فی السماء اله مات سنة ست وثلثین ومائتین و احمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب مسند که از رجال

این حقیقه بود میگفت لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث واذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحدیث من
قلبه انتهی واین موافق تجربه مشهود ست ذهبی بعد ترجمه حافظ ابو البقا محدث حمص نوشته هولاء المسمون فی هذه الطبقة هم
نقاوة الحفاظ ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کان یجتمع فیه ازید من عشرة آلاف محبرة
یکتبون الآثار النبویة ویعتنون بهذا الشان وبینهم نحو من مائتی امام قد برزوا وتاهلوا للفتیا ففقد اصحاب الحدیث وتلاشوا
وتبدل الناس بطلبة یهزء بهم اعداء الحدیث والسنة ویسخرون منهم وصار علماء العصر فی الغالب عاکفین علی التقلید فی الفروع
من غیر تحریر لها مکبین علی عقلیات من حکمة الاوائل وآراء المتکلمین من غیر ان یتعقلوا اکثرها فعم البلاء واستحکمت الاهواء ولاحت
مبادی رفع العلم وقبضه من الناس فرحم الله امرأ اقبل علی شانه وقصر من لسانه واقبل علی تلاوة قرآنه وبکی علی زمانه وادمن
النظر فی الصحیحین وعبد الله قبل ان یبغته الاجل اللهم فوفق وارحم انتهی و چون حال ذهاب دین وقلت علم صالحین در آن وقت
که اقرب ازمنه بزمان نبوی بود این چنین باشد از حال این مائه که بعد از منه از عصر رسالت ست چه توان گفت واز اینجا
دریافته باشی که اکثر سلف متبع سنت وعالم حدیث بودند این بود که اشتغال همگنان بعقلیات واقبال جمیع اهل علم
بر فقهیات باشد بلکه ترک نقلیات واخذ عقلیات از مستحدثات آخر زمان ومراسم سلاطین ست وبعد این طبقه عشر طبقه
تاسعه آمد ومثل محمد بن یحیی ذهلی حافظ نیسابور و محمد بن اسلم طوسی وعبد بن حمید صاحب مسند اهل این طبقه اند ابو عمرو گفته
ذهلی را بخواب دیدم وگفتم خدا با تو چه کرد گفت غفر لی گفتم با حدیث تو چه کار کرد گفت کتب بماء الذهب ورفع فی علیین انتهی
وفات ذهلی در سنه ثمان وخمسین ومائتین بماه ربیع الاول بوده وهرگز نشنیده باشی که این قسم معامله اخروی با فقیهی و با عالم فقه
بوده باشد ومراد از فقه درین موضع قیل وقال ابناء زمان وتفریع آراء رجال ست نه فقه حدیث وسنت که آن عین ایمان و
راس المال محدثین ست ومدائح نبویه درباره آن وارد چنانکه در قصد السبیل وجز آن توضیحش کرده ایم حافظ ابوبکر محمد
اعین چون وفات یافت وخبر موتش بامام احمد رسید فرمود انی لاغبطه مات ولم یعرف غیر الحدیث وداود ظاهری که جبلی از
جبال علم بود وعقل بیشتر از علم داشت کما قال ثعلب نیز از رجال این طبقه ست ابو اسحق گفته کان فی مجلسه اربعمائة صاحب
طیلسان وسبکی گفته رایته یرد علی اسحق بن راهویه ومارایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه هیبة له واز این طبقه ست ابوداود
سجستانی صاحب سنن وی کتاب خود را از پنج لک حدیث انتخاب کرده چهار هزار وهشت صد حدیث در سنن آورد وفاتش
شانزدهم شوال سنه هفتاد وپنج ودو صد اتفاق افتاد ذهبی در ذکر آخر این طبقه نوشته ولقد کان فی هذا العصر وما قاربه من
ائمة الحدیث النبوی فی الدنیا خلق کثیر وکذاک من ائمة اهل الرای والفروع وعدد من اساطین المعتزلة والشیعة واصحاب الکلام
الذین مشوا وراء المعقول واعرضوا عما علیه السلف من التمسک بالآثار النبویة وظهر فی الفقهاء التقلید وتناقص الاجتهاد فسبحان من له
الخلق والامر فبالله علیک یا شیخ ارفق بنفسک والزم الانصاف ولا تنظر الی هولاء الحفاظ النظر الشزر ولا ترمقنهم بعین النقص و
لا تعتقد فیهم انهم من جنس محدثی زماننا حاشا وکلا فما فیمن سمیت احد ولله الحمد الا وهو بصیر بالدین عالم بسبیل النجاة فلیس فی

کیا محدثی زماننا احد یبلغ رتبة اولئک فی المعرفة فانی احسبک لفرط هواک وسعة جهلک تقول بلسان الحال ان اعوزک
المقال من احمد وما ابن المدینی وای شیء ابو زرعة وابو داود هؤلاء محدثون لا یدرون ما الفقه وما اصوله ولا یفقهون الرأی ولا علم لهم
بالبیان والمعانی والدقائق ولا خبرة لهم بالبرهان والمنطق ولا یعرفون الله تعالی بالدلیل ولا هم من فقهاء الملة فاسکت بحلمک
او انطق بعلم فالعلم النافع هو ما جاء عن امثال هؤلاء ولکن نسبتک الی ائمة الفقه کنسبة محدثی زماننا الی ائمة الحدیث فلا نحن
ولا انت وانما یعرف الفضل لاهل الفضل ذو الفضل فمن اتقی راقب الله واعترف بنقصه ومن تکلم بالجاه وبالجهل او بالشر والبأو
فاعرض عنه وذره فی غیه فعقباه الی وبال نسأل الله العفو والسلامة انتهی و در طبقه سابعه از اهل حدیث نبوی خلقی کثیر بودند که
تعیین و توجیه ایشان نموده و نه حافظ را از اجمال و تلخیص ایشان گریزی کرده و در ترجمه بقی بن مخلد قرطبی نوشته کان اماما علما قدوة مجتهدا
لا یقلد احدا ثقة حجة صالحا عابدا متهجدا اوابا منیبا عدیم النظیر فی زمانه قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی و تعصبوا
علیه لاظهاره مذهب اهل الاثر فدفعهم عنه امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبه وقال لبقی انشر علمک وروّ ما عندک
بقی قال لقد غرست لهم بالاندلس غرسا لا یقلع الا بخروج الدجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذهبی کان مجتهدا
انتهی گویم چنانکه بقی در اندلس غرس علم حدیث کرد این ضعیف در هند شجر اتباع سنت و تحریر خود نشانده و امید است که تا بقای اسلام درین سرزمین باقی ماند
و در ترجمه قاسم بن محمد اندلسی نوشته کان اماما مجتهدا لا یقلد احدا و هو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی المقلدین وکان
مذهبه الحجة والنظر مات سنه ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید و اخذ بحجت شیوه خاص اهل اندلس نیست بلکه علمای یمن و حجاز
غالبا از قدیم زمان تا حال همین طریقه داشته اند و برین عقیده و عمل گذشته از قاضی محمد بن علی شوکانی و سید محمد بن اسمعیل امیر
و سید محمد بن ابراهیم وزیر و امثال و اقران و اشباه و نظائر ایشان و تلامذه و احباب معاصرین اینها خبری شنیده باشی یا
تراجم ایشان در دفاتر اهل سنت دیده باشی همگنان را عمل بر اصلین و اتباع حجت پیشه بود اللهم ارزقنا حافظ نسائی صاحب
سنن و ابن خزیمه از رجال همین طبقه اند ابن خزیمه گفته لیس لاحد مع رسول الله صلعم قول اذا صح الخبر و من لم یقر بان الله
علی عرشه قد استوی فوق سبع سمواته فهو کافر حلال الدم وکان ماله فیئا وفاتش در سنه یازده و سه صد اتفاق افتاد و آمده
کلام ابن حزم که از رجال این طبقه بود نقل کرده اند که گفت من زعم ان لفظی بالقرآن مخلوق فهو کافر ذهبی گفته الظاهر انه
اراد بلفظی الملفوظ وهو القرآن المجید المتلو المقرو المکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی هو تلفظ القاری
فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوة والتلفظ والکتابة والحفظ امور من صفات العبد و فعله و فعل العباد مخلوق
البتة لکن السلف کانوا لا یسوغون اطلاق ذلک لانهم خافوا ان یتدرج بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد ما یوضح
ذلک فانه قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق و یرید به القرآن فهو جهمی وفات ابن حزم در سنه سه صد و یک بوده و در طبقه
حادی عشر هم حفاظ بسیار سرگرم افاده و افاضه بودند مثل ابو عوانه یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح و ابو بکر محمد بن
ابراهیم بن منذر ذهبی گفته کان مجتهدا لا یقلد احدا و کان غایة فی معرفة الاختلاف والدلیل واحتاج الی کتبه الموافق والمخالف

وفاتش در سنه هیجده و سه صد بوده و مثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی ابن ماکولا گفته وکان لا یحدث الا اهل الرای الا بعد
الجهد در سنه پانزده و سه صد بمرد و مثل طحاوی که اول شافعی بود باز حنفی شد و مثل ابن شریح قاضی ابو العباس بغدادی
ذهبی گفته بلغنی انه سئل عن صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب
ان تصف الا بما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنة ست وثلثمائة و مثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی
ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید البحث للآثار محطا علی اهل القیاس ناسکا متبحرا اخذ الکتب عن محمد بن داود الظاهر
حافظ ابو جعفر مستغفری گفته در خواب دیدم که انسانی بر سر درب ابو یعلی استاده است و میگوید ایها الناس من اراد منکم الطریق
المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه و مثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا یقلد وکان یحضر الشوری [illegible]
رای الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها و مثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرخی معروف بقصاب زیرا که در غزوات خون
بسیاری از کفار ریخته و از کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصفه بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة
لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجازا لتحتم تاویلها ولقیل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا ولفسرت
بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بین و مثل امام حافظ ابن
شاهین محدث عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر و مسند ابن ماکولا و ازهری و خطیب و غیرهم توثیق وی کرده اند
فقه را نمی شناخت که چیست و چون پیش او ذکر مذهب احدی میکردند میگفت انا محمدی المذهب مات فی ذی الحجة سنة
خمس وثمانین وثلثمائة ذکره الذهبی و ازینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را فوراً از سلف صلحا دست ایجاد متبعان این زمان
نیست بلکه این انتساب از مدت نهصد سال بوده آمده است قاصران که تتبع احوال علما و تراجم سلف صلحا ندارند از
کسیکه خود را محمدی میگوید در حیرت می افتند و تعجب میکنند و عجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا متعجب و متحیر
نمیگردند و نمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد امت است ع ببین
تفاوت ره از کجاست تا بکجا — و در تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده و آنرا دو گونه ساخته و حفاظ هر دو طبقه
را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی و ابن الباجی و حافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی و امثال ایشان و در ترجمه حافظ
ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن ابراهیم گفته کان ینکر الغلو فی کرامات الاولیاء و یثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث والسنن
انتهی گوییم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان صحیفه شریفه نفیسه جیده است او را دیده و خوانده
تصحیح عقاید درباره مشایخ و صوفیه باید کرد و تعریج بر قول زید و عمر نباید نمود و حاکم صاحب مستدرک از رجال همین طبقه است
میل بتشیع داشت احادیث جمع کرده و زعم نموده که بر شرط بخاری و مسلم است و انی له التناوش من مکان بعید ابن طاهر
گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا عن معاویة وآله متظاهرا
بذلک ولا یعتذر منه و آن دلیل ست برآنکه شیعی غالی بود لیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

حفص بن غیاث مدلس، تعرف فیه وتنکر، گفته لا ریب ان فی السنن احادیث کثیرة ولیست علی شرط الصحة بل فیها احادیث
موضوعة شان السنن که با خبر ابن ماجه است مات سنة خمس وثمانین وابو عبد الرحمن سلمی صوفی ازدی ضعیف است خطیب گفته
کان یضع للصوفیة الاحادیث وحافظ ابو سعید سجستانی که از طبقه صغری است با آنکه محدث وفقیه شافعی مذهب
بسوی اعتزال بود آری از اکابر این طبقه خطیب بغدادی محدث شام وعراق است واز کلام او است اما الکلام فی
الصفات فان ما روی منها فی السنن الصحاح فمذهب السلف اجراؤها علی ظواهرها ونفی الکیفیة والتشبیه عنها وقد نفاها قوم
فابطلوا ما اثبته الله تعالی وحققها قوم من المثبتین فخرجوا فی ذلک الی ضرب من التشبیه والتکییف والقصد انما هو سلوک الطریقة
المتوسطة بین الامرین ودین الله تعالی بین الغالی فیه والمقصر عنه والاصل فی هذا ان الکلام فی الصفات فرع الکلام فی الذات
ویحتذی فی ذلک حذوه ومثاله فاذا کان معلوما ان اثبات رب العالمین انما هو اثبات وجود لا اثبات کیفیة فکذلک اثبات
صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحدید وتکییف فاذا قلنا لله ید وسمع وبصر فانما هی صفات اثبتها الله تعالی لنفسه و
لا نقول ان معنی الید القدرة ولا ان معنی السمع والبصر العلم ولا نقول انها جوارح ولا نشبهها بالایدی والاسماع والابصار
التی هی جوارح وادوات الفعل ونقول انما وجب اثباتها لان التوقیف ورد بها ووجب نفی التشبیه عنها لقوله تعالی
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ مات سابع ذی الحجة سنة ثلث وستین واربعمائة واز رجال این طبقه
بود شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبد الله بن محمد انصاری هروی ابو سعد سمعانی گفته کان مظهر السنة داعیا الیها محرضا علیها لاذعا
علی اهل الفلسفة والالحاد ولا یخاف فی الله لومة لائم کان سیفا مسلولا علی المخالفین وجذعا فی اعین المتکلمین وطودا فی السنة
لا تزلزل وقد امتحن قال ابن طاهر سمعته یقول عرضت علی السیف خمس مرات لا یقال لی ارجع عن مذهبک لکن یقال لی
اسکت عمن خالفک فاقول لا اسکت مات فی آخر ذی الحجة سنة احدی وثمانین واربعمائة انتهی اما طبقه خامس عشر پس از
رجال این طبقه اند حمیدی صاحب جمع میان صحیحین وی مذهب ظاهری داشت شاگرد ابن حزم است برای خود مذهب بگزید
وابن الخاضبة ووی هفت بار صحیح مسلم را بدست خود باجرت نگاشت وعبدری امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون المیورقی
نزیل بغداد از اعیان حفاظ فقهاء ظاهریه بود ابن ناصر گفته کان داودی المذهب یحمل الآیات علی ظواهرها گویم حمل آیات
صفات واحادیث بر ظاهر نه خاص باهل ظاهر است بلکه مذهب جمیع سلف از صحابه وتابعین وائمه مجتهدین واعلام محدثین
همین است وفیه النجاة والسلامة لا فیما قاله اهل الکلام وافراخ الجهمیة الطغام والمعطلة والجهمیة اللئام واز رجال طبقه
سادس عشر حافظ سلفی وقاضی عیاض وسمعانی وغیرهم هستند واز ایشان است حافظ مفید ابو مسعود اصبهانی
ملقب بکوتاه وی گفته ما اعلم طریقا الی الجنة اهدی ممن یسلک طریق اهل الحدیث مات فی شعبان سنة ثلث وخمسین وخمسمائة
ودر طبقه سابع عشر ابن بشکوال وابن الجوزی وامثال ایشان بودند عبد الغنی بن عبد الواحد دمشقی که حافظ متورع
متمسک بسنت از اهل این قرن بود وبسیار بار وی گفته تکلم فی الصفات والقرآن بشیء انکره اهل التأویل من الفقهاء

وشنعوا علیه فعقد له مجلس فی دار السلطان بدمشق فاحضر فاباحوا قتله فتشفع فیه امراء الاکراد علی ان یخرج من دمشق فذهب
الی مصر واقام بها خاملا الی حین ومناقبه جمة مات سنة ستمائة گویم این تشدید بابت مسئله صفات نه تنها برین حافظ امام
رفته بلکه بدولت اهل تاویل وارباب کلام قدیماً وحدیثاً زلازل وقلاقل بسیار بر سر اهل توحید گذشته لیکن در همه جا رایت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتین صفات ماند چنانکه از مجلس حافظ ابن القیم که در اول قصیده نونیه مذکور ست وذکرش در تهنات
سیح کرده ایم پر ظاهر ست و رجال طبقه ثامن عشر امثال ابن الاثیر جزری وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغیرهم بوده
واز ایشان ست ابن الرومیه حافظ اموی اندلسی آبار گفته کان ظاهریا متعصبا لابن حزم بعد ان کان مالکیا وکان بصیرا
بالحدیث ورجاله کتب عنه ابن نقطه انتهی گویم وجه ظاهری بودن همین بصیرت بعلم شریف حدیث بود وهر که درین فن بارع
بوده باشد میداند که محدث را فی الجمله از ظاهری بودن چاره نیست ومنهم الحافظ الامام تقی الدین ابوعمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الکتاب فی معرفة علوم الحدیث وکان کافا عن تاویل المتکلمین مومنا بما ثبت من النصوص غیر خائض ولا معمق انتقل
الی الله فی سنة ثلث واربعین وستمائة واز رجال طبقه تاسع عشر احمد بن عیسی بن قدامه مقدسی ست مذهب وی اجراء صفات
بر ظاهر بود واز طبقه عشرین امام نووی و دمیاطی وابن دقیق العید ونظائر اشباه ایشان اند در ترجمه وی گفته اند ما اشتغل
بغیر الحدیث مات سنة ست وتسعین وستمائة سبحان الله عدم اشتغال بغیر حدیث چه نعمت سترگ وفضیلت بزرگ ست که اهل طبقات
بدان وصف رجال فحول میکنند اللهم ارزقنا ذهبی گفته وقد قل من یعتنی بالآثار ومعرفتها فی هذا الوقت فی مشارق الارض ومغاربها
علی راس السبعمائة اما المشرق واقالیمه فغلق الابواب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقی من جزیرة الاندلس
فیندر من یعتنی بالروایة فضلا عن الدرایة انتهی واما طبقه حادی وعشرون پس از رجال این عصر ابن الفوطی وحارثی وحافظ
مزی وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی ست رحمهم الله تعالی ومزی در سماع حدیث ونظر در علوم رفیق ابن تیمیه رح بود در
تلخیص طبقات گفته کان یقرر طریقة السلف من السنة ویعضد ذلک بالمباحث النظریة ونظر فی اللغة ومهر فیها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقائم باعبائها لم تر العیون مثله وکان ثقة حجة کثیر العلم قلیل الکلام مفیدا یتعجب منه فضلاء الجماعة انتهی
واما شیخ الاسلام ابن تیمیه پس اشتغال بذکر محامد ومکارم ومحاسن وی در علوم واعمال وفضل وکمال لا حاصل ست زیرا که
وی در علوم کتاب وسنت وانتصار حدیث وقرآن بحر لا ساحل له ست مثل وی وحافظ ابن القیم جوزی تلمیذ او چشم [illegible]
آسمان بعینک مهر و ماه ندیده وگوش کهن سال زمان وزمانیان نظیر ایشان نشنیده تا آنکه دفاتر ضخیمه در تراجم احوال ومناقب
ایشان تالیف یافته پس حاجت بذکر آن نیست واگر خواهی که بر شطری از احوال ایشان آگاه شوی باید که رجوع بکتاب
ما اتحاف النبلاء المتقین بکنی تا حقیقت حال واضح گردد و در اصطلاح سلف علما کتاب عزیز را قراء وعلماء سنت مطهره را
حفاظ میگفتند واین علم همیشه عزیز وجلیل ماند تا آنکه کثرت تقلیدات وشیوع عقلیات کار این علم را سست گردانیده و
معهذا هیچ قرن از قرون تا این قرن که در شمار سنین هجرت صد سیزدهم ست خالی از وجود محدثین وطبقه متبعین نیست

اگرچه قلیل باشند وقلیل من عبادی الشکور وازانچه درین جواب ذکر یافت ثابت است که اکثر امت درسوادِ اعظم
ماشی بر جادهٔ اتباع و مشتغل بعلوم نافع روکار ره اند تا آنکه در فنون حکمت اوائل نبودند و در عقاید و اعمال همان طریق متمسک
بسنت می سپردند و هرگز جمود بر تقلیدات رجال و آبا نداشتند باب قیل وقال بر انمی داشتند و تا این سیرت در ایشان بود حشمت
اسلام غالب و کفر مغلوب بود و تا این هری از میان ایشان مفقود گشت کارخانهٔ سلطنت اسلام برهم و درهم گردید و
کان امر الله قدرا مقدورا و اگر نیک ملاحظه کرده شود معلوم گردد که منشای جمیع مفاسد و مصدر تمام قبایح ترک اتباع
و خوض در آرا و نصوص و اعتصام بذیل تخریج و تقلید اجتهاد بلا ضرورت داعیه است لا غیر و آن هم بادی نفاق و مظهر
شقاق در اهل اسلام اختلاف مذاهب و ادیان و افتراق بر شعب شتی و میل هر طائفه بطرفی افتاده و رکون هر زمره
بجانبی از قبل اساتذه و مشایخ دیار و امصار و اقطار خود است و این معنی موجب تفریق کلمهٔ مسلمین گشته و سبب مفارقت
یکدیگر آمده و موجب زوال سلطنت اسلام گردیده و در نه بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب و سنت و تمسک باصول صحیحه ملت حقه
اختلاف و افتراق در میان نمی ماند و همگنان در رنگ اهل عصر اول که مشهود لها بالخیر است مجتمع بر یک کتاب و یک پیغمبر می بودند
و کیف که خدا یکی است و رسول یکی و دین یکی و کتاب خدا و سنت پیغمبر یکی باز این همه فرق شتی و طوائف عدیده در اسلام
خصوصا در مذهب اهل سنت و جماعت یعنی چه عرفت من عرفت و جهل من جهل و بالله التوفیق و هو المستعان سوال کتبه بعضهم
طریق معرفت احکام الهی و ادلهٔ آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقه و حدیث چیست جواب طریق معرفت احکام الهی
کتاب و سنت و آثار صحابه و تابعین و استنباط از کتاب و سنت است و آنرا در عرف اهل علم فقه گویند و فقهارا مذاهب مختلف
و مسالک متنوع است و متاخرین در اختیار مذاهب فقها و عمل بر آنها مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذهبی از مذاهب مدونه
کنند و در کلیات و جزئیات زمام اختیار از دست داده مانند سفینه مجبور علیه باشند و این را کسی است که از علم کتاب عزیز
و سنت مطهره بهره نیافته و در مدارک علما خوض نکرده و این جائز است بیک شرط که همگی همت ایشان اتباع کتاب و سنت
باشد پس اگر اجتهاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب و سنت دانند و غالب ظن حاصل شود که این اجتهاد مخالف کتاب و سنت
دست از تقلید آن در آن مسئله باز دارند و تقلید در آن مسئله بکسی کنند که قول او موافق قرآن و حدیث باشد و کتاب و
سنت را اگر مخالف مذهب متبوع خود افتد رد نکنند و عمل بر آن ممتنع ندانند و نگویند که ذمهٔ ما مشغول شده است بتقلید
شخصی پس ما را تخلف از اتباع وی ممتنع است اگرچه ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد و بتاویل فاسد که طبع سلیم از
قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند و ظن غالب ما که از احادیث مرویه در کتب مشهوره حاصل شود
یکباره انکار نکنند و دیده و دانسته را بجهل مرکب نادیده و نادانسته نگردانند و اگر این شرط فوت شود داخل گردد در قوله
تعالی ام آتیناهم کتابا من قبله فهم به مستمسکون بل قالوا انا وجدنا اباءنا علی امة و انا علی آثارهم
مهتدون و کذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا علی امة و انا علی

آثارهم مقتدون و قوله تعالی او لو جئتکم باهدی مما وجدتم علیه آباءکم قالوا انا بما ارسلتم به کافرون
و اذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آباءنا او لو کان آباؤهم لا یعقلون شیئا و لا
یهتدون و جمعی از متاخران که علم سنت و آثار کسب کرده اند تتبع کلام فقیهی کنند از فقهاء اسلام و احادیث و آثار که
آن فقیه بآن تمسک کرده است روایت نمایند و بطریق تطبیق احادیث متخالفه و ماخذ احکام آشنا شوند و انتصار مذهب
خود کنند و بتفریع بر اصول امام خود مشغول شوند و این جماعه را مجتهد فی المذهب گویند و بمتبوع منسوب کنند و حنفی یا
شافعی گویند مثلا و این هم جائز است بشرطیکه تدارک کتاب و سنت نکنند و مناظره ایشان برای حق باشد نه برای احکام
وضع خود و هدم وضع مخالف ولیکن وجود این شرط درین دور آخر عنقا و کیمیاست و یکی از نعم الهی برین بنده شرمنده خود
آنست که احادیث و آثار متمسک هر یکی از فقهاء اربعه اصحاب مذاهب مشهوره را روایت کرد و صنائع ایشان را در استنباط
و استخراج و تفریع اجمالا و تفصیلا ادراک نمود و بر مختارات هر یکی مطلع شد نه بآن معنی که ظهر الغیب یاد گرفت بلکه قدرت
حاصل کرد بر معرفت مذاهب ایشان از کتب ایشان و معرفت ماخذ و دلائل ایشان بقوت قریبه از فعل بعد از آنکه خوض
واقع شد در اختیار روشی و تعیین مسلکی که خود را بآن مقید کند زیرا که تشویش و اضطراب درین باب از اعضال است این بنده
اکثری را باعث بر تعیین مسلک عادت و الفت شده است پس اعتماد ایشان در تعیین بر آنست که در اقلیم ایشان آن مذهب
شائع است یا آباء و اجداد یا استادان و مشایخ همان مذاهب داشته اند و این راه لائق بحال کسی است که بجز کتب آن مذهب
آشنا نشده باشد و در طرق تفتیش ادله خوض نکرده و جمعی مناقب فقیهی جمع کنند و محبتی با وی بهم رسانند و غافل باشند از
مناقب فقیه دیگر یا غشاوه تعصب چشم بصیرت ایشان را پوشیده باشد و سلوک درین راه آئین طبیعت نبود پس بتوفیق حق
سبحانه و جمع همت متوجه شد و طلب تعیین مسلکی نمود پس برکتی فائض شد که بآن برکت مهتدی گشت بتعیین مسلکی و اختیار مذهبی
و برین ضعیف خاطر واضح ساختند که در هر مذهب احکام سه قسم می باشند یکی ظاهر مذهب چنانکه در مذهب امام ابوحنیفه رح
ظاهر مذهب اصول خمسه از تصانیف محمد بن الحسن است و در مذهب امام شافعی آنچه در ام و مختصر مزنی مسطور است دوم نوادر
مذهب و آن روایات غیر معروفه اند که از صاحب مذهب و اصحاب او یافته شود خارج کتب مشهوره معتمده مثل امالی ابو یوسف
و مثل رقانیات و هارونیات و امالی حسن بن زیاد و جز آن سوم تخریجات اصحاب و وجوه علماء مذاهب مثل تخریج طحاوی و کرخی
و عیسی بن ابان در مذهب ابی حنیفه و تخریج ابو اسحق شیرازی و غیر آن در مذهب شافعی همچنین در دین اسلام مراتب ثلثه
واقع اند ظاهر دین و نوادر دین و تخریجات علماء دین و این تثلیث در هر فن از فنون فقه و سلوک و عقاید جاری است
و صاحب علم و فهم کسی است که تفرقه کند در میان مراتب ثلثه در هر فن و هر مرتبه را حکمی نهد پس ظاهر دین اسلام پنج مرتبه
دارد مرتبه اولی مدلول صریح قرآن کریم است که قابل تشکیک و تردد نباشد مرتبه دوم مدلول صریح احادیث مستفیضه
که در صحیحین و کتاب ابوداود و ترمذی و نسائی موجود اند و جمع عظیم از علمای متقدمین و متاخرین بران رفته اند و

باب تعارض ادله و تفاحش اختلاف روایات ظاهر نمی شود مرتبه سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول نسخه مذکوره
یافته شود و علما تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و هم شذوذ و ضعف یا مخالفت اجماع
بران جاری نیست مرتبه چهارم مسئلی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین
بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علما مدینه اهل صدر اول آن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقه و اصح و مقبول ترین
آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم
و مثل آن مرتبه پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علما مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابوحنیفه و
احمد رحمهم الله تعالی دران تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویه کتاب و سنت کرده اند یا اقیسه صحیحه قویه ظاهره بران اقامت
کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهر دین محمدی است
و جاده قویه که ترک آن ممنوع و تساهل دران قبیح ست و شواذ دین محمدی احادیث محکوم علیها بضعف یا مرویه در کتب
غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقها که مدون نشده یا کتب آن معدوم شده
و تخریجات دین محمدی آنست که علما حدیث از ظواهر قویه کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار از ان
ساکت باشد و علما فقه آن را استنباط کرده اند و دران باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و
وجوه و مآخذ دران باب مختلف ست پس این مراتب را آگاه باید اجمالا ثم تفصیلا فی کل باب باب بعده واضح ساختیم
که طریق تتبع این جاده قویه آنست که تحصیل کتب مشهوره حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود و موطا را بحثاً
و درایةً بخوانند و کتاب شرح السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علما آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت در پیش
گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هردو کتاب مثل مسک الختام یا سبل السلام و مثل نیل الاوطار یعنی
بر وجه تفصیل دست بهم دهد ما شک نداریم که هر که چنین کند فهمی و جیدی داشته باشد البته جاده جلیه را تمیز سازد از غیر
آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص ست در جاده جلیه پی آن رود و تخلف از ان جائز نیست و دران
تخریجات اتباع فقیهی خاص نکند بلکه اختیار کند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب در تخریجات مذهب
میکنند و درینجا اگر تمسک بنوادر کند و ترجیح مسلکی بر مسلکی از ان جهت نماید دور نیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل
که امروز بنظر می آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول ست قطعاً مثل اختلاف قراءت و اختلاف صیغ ادعیه و تسبیحات
و اختلاف در ادای بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب ست قطعاً یا مقبول ست ظناً و آن مسائل تخریجیه اند که
در جاده جلیه دلیل بران قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه ست پس هر یکی بحسب تحری غالب خود عمل کند
زیرا که در جاهای بسیار شارع ما را تعلیم کرده که ما مأموریم در غیر جاده قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری
حاصل شود بمذهب اکثر علما یا بمن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود هیچ وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

حیث کند مثل آنچه در تحری قبله گفته اند واگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت ست هر دو طریق را صحیح دارد و بصحت
هر دو فتوی دهد و بهر دو مره بعد اخری عمل کند واگر اختلاف در قضا باشد البته بیک راه رود و تلون را گذارد که مورث
تهمت ست پس اگر دلیلی بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بکند والا بقضاء دیار خود و بر وفق مذهب پادشاه
یا اکثر اهل بلد کار کند یا مردود ست قطعاً وآن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع
شود وآن را البته رد باید کرد و تقلید کسی دران باب بعد وضوح حال درست نیست یا مردود ست ظناً وآن مخالف
خبر واحد صحیح یا حسن و مخالف قواعد مقرره مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالاً و تفصیلاً
واضح ساختند و موضع بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری ازین مسائل در صحف این فنون مؤلفه خود بیان
کرده ایم و درینجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست وآن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست
و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائره اتباع او بیرون نباید برد پس چه طعنهاست
که اهل زمان نکردند و چه سوء ظنهاست که در میان نیاوردند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد
فان حاولوا منی الجمود او الردی + فهذا دعی حل طعم لست احبه و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن
کرده اند و لنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رساله نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد
الی الارض و جهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض وآنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که درینجا نکته
چند ازان کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی ومعنی قوله لاقربه علی من اراده مع اعلامه
نهیه عن تقلیده و تقلید غیره لینظر فیه لدینه و یحتاط لنفسه و بغوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح وجیز و عز الدین
بن عبد السلام در غایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب الفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح
کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه فرض کفایه آنست که برتبه اجتهاد برسد و از عداد
مقلدین برآید پس اگر در هر ناحیه یکی یا دو باین معنی قائم شوند فرض ساقط شود والا همه عاصی شوند علماء مذکورین و غیر ایشان
از فرق اربعه گفته اند که در خلیفه اعظم و در وزیر که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد
شرط ست و حنابله باسرهم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بحنابله نیست بلکه جماعه از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند
ازانجمله استاد ابو اسحق و زبیدی ست و ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا
ابن عبد السلام یعنی احد ائمة المالکیة لا یخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین در انکه عصری
از اعصار عدد مجتهدین از مبلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشأ غلط عوام
در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را بیک معنی دانسته اند وآن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست و مجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل و غیر مستقل
مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس پیدا کند و مقید بمذهبی نباشد یعنی منتسب نبود و
از زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده و فتوی الحال مستند شده است بمنتسبین و غیر مستقل که منتسب ست چهار حالات
دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذهب یعنی فروع و نه در ادله و نسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد
استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه و اصحاب مالک و ابی حنیفه میگویند که ما بمذهب ائمه خویش
منتسبیم بجهت تقلید ایشان و صحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او در اجتهاد اسد است.
طرق یافتیم و اقوال او را راجح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم ست بفقه و اصول فقه و ادله
احکام تفصیلا بصیر ست بمسالک اقیسه تام الارتیاض در تخریج و استنباط قائم بالحاق آنچه منصوص امام نیست باصول امام لیکن
تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب اخلال بمعرفت احادیث و علم عربیت و این حال اصحاب وجوه ست از شافعیه و ظاهر
کلام اصحاب آنست که بمثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود و ابن صلاح گفته ادا میشود لیکن نه بمثل این شخص در فتوی ادا
نمی شود در احیای علوم که استمداد فتوی از آن ست سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف بادله آن قائم بتقریر و تحریر
دلایل و مسائل و ترجیح بعض وجوه و تزییف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط و استخراج ندارد بسبب نقص در حفظ یا قلت
ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد و قادر بر نقل و فهم آن در واضحات و مشکلات لیکن ضعف دارد در تقریر
ادله و تحریر اقیسه و بر نقل این شخص اعتماد باید کرد در آنچه از منصوصات مذهب نقل میکند و آنچه منقول نیست از دو حالت
بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که ظاهر الغیر تکلف فکر می شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقول و
غیر منقول یا اندراج تحت ضابطه کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد و اگر این قسم نیست واجب ست
امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح و تهذیب و الحق استقلال در فقه باین معنی ست که در ادراک ادله اجتهاد احتیاج
بکسی نکند و در حدیث بر تصحیح و تضعیف کسی اعتماد ننماید و در غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند و در فرش مسائل و اجماع
آن بدلائل تکیه بر کسی ننماید و همین را اشارت کرده است نووی در قول خود که مجتهد منتسب سالک طریق امام خود میکند در اجتهاد
والله اعلم در این عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده است و مجتهد مطلق منتسب که اعتماد بر کسی نداشته باشد در ادراک ادله و مجتهد
ولا بد مثل این شخص در اکثر احوال موافق با این متبوع خواهد بود و مخالفات او از موافقات کم خواهد بود و اهل اصول مجمع اند بر آنکه هیچ زمان از مثل این شخص
خالی نباشد و خالی نباید که باشد تا قرب قیامت و مقاله شهود لا بد من حجة یقیم بها التکلیف شاهد همین ست کما اومی الیه السیوطی بعد از آن سیوطی
نقل کرده جماعتی قومی که در ذم تقلید و حث بر اجتهاد رسائل نوشته اند از شافعی در کتاب الرسالة و از ابو طالب مکی در قوت القلوب و از ابن عبد البر در
کتاب العلم و از قاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات یعنی را نقل کرده و تصریحات ایشان بالفاظها وارد نموده و ایشان استدلال کرده اند
چنین طلب با آیات قرآن که در اتباع سادات و کبراء وارد شده و تمسک نموده اند بوجوه عقلیه مستقیمه و گفته اند که فرق ست

در اتباع و تقلید پس اتباع موافقت با کسی ست بعد معرفت صحت قول او و تقلید آنست که بقول او بگوید و وجه او
نشناسد و تقلید رخصت ست در حق عوام که ادوات اجتهاد و اشتغال بعلوم ندارند و مذموم ست در حق کسی که ادوات
اجتهاد جمع کرده باشد و از ابن حزم کلام مشبع در رسائل متعدده ذکر کرده من ذلک قوله فی رسالة قد دل الکتاب والسنة
وحثنا على النظر والاجتهاد وترك التقليد ووجدنا اصحاب رسول الله صلعم اولهم عن آخرهم ليس منهم احد اتى الى من هو فوقه في
القرب والسابقة والعلم فاخذ قوله كله فيقلده في دينه بل رايت كل امرء منهم يجتهد لنفسه ثم بحثنا عن عصر التابعين فوجدناهم
على تلك الطريقة ليس منهم احد اتى الى تابعي اكبر منه او الى صاحب فيقلد قوله كله وكذلك اتباع التابعين ليس منهم احد اتى الى
تابعي او صاحب وفقيه من اهل العصر اكبر منه فاخذ قوله كله ولم يخالفه في شئ منه ولا امر بذلك عاميا ولا خاصيا وهذه القرون
المحمودة الثلاثة تعلمنا يقينا انه لو كان اخذ قول عالم واحد باسره فيه شئ من الخير والصواب لسبقهم اليه من حدث من القرون
المذمومة ولو كان فضيلة لسبقهم اليها وهذا العصر الثالث هو الذي كان فيه المجتهدون وهم ابن جريج وسفيان بن عيينة بمكة
وابن ابي ذئب ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر واسمعيل بن امية ومالك بن انس وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن ابي سلمة
وعبد العزيز الماوردي وابراهيم بن سعد بالمدينة وسعيد بن ابي عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعمرو بن راشد وابو عوانة
وشعبة وهمام بن يحيى وجرير بن حازم وهشام الدستوائي وزكريا بن ابي زائدة وحبيب بن الشهيد وعبد الله بن الحسن وعثمان
بن سليمان بالبصرة وهشام بن بصر بواسط وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة والحسن بن يحيى وشريك وابو حنيفة
وزهير بن معاوية وجرير بن عبد الحميد ومحمد بن حازم بالكوفة والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز والزبيدي والقاضي حمزة بن
يحيى وشعيب بن ابي حمزة بالشام والليث بن سعد وعقيل بن خالد بمصر كلهم على الطريقة التي ذكرت ما منهم احد اخذ بقول امام
ممن قبله فقبله كله دون ان يرد منه شيئا ثم وجدت بعدهم من اعتصم بهداهم وسلك سبيلهم في ذلك نحو يحيى بن سعيد القطان
وعبد الرحمن بن مهدي وبشر بن المفضل وخالد بن المخلد وعبد الرزاق ووكيع ويحيى بن آدم وحميد بن آدم وحميد بن عبد الرحمن الرواسي والوليد
بن مسلم والحميدي والشافعي وابن المبارك وحفص بن غياث ويحيى بن زكريا بن زائدة وابي داود الطيالسي ومحمد بن عدي
ومحمد بن جعفر ويحيى بن يحيى النيسابوري ويزيد بن هارون ويزيد بن زريع واسمعيل بن علية وعبد الوارث بن سعيد وابنه عبد الصمد
ووهب بن جرير وزاهر بن راشد وعفان بن مسلم وبشر بن عمرو وابي عاصم النبيل والمعتمر بن سليمان والنضر بن شميل ومسلم بن
ابراهيم والحجاج بن منهال وابي عامر العقدي وعبد الوهاب الثقفي والفريابي ووهب بن خالد وعبد الله بن نمير وغيرهم ما منهم
هولاء احد قلد اماما كان قبله ثم تلاهم على مثل ذلك احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد وابو خيثمة وابو ايوب الهاشمي و
اسحق الفزاري ومخلد بن الحسين ومحمد بن يحيى الذهلي وابو بكر وعثمان ابنا ابي شيبة وسعيد بن منصور وقتيبة ومسدد والفضل
بن دكين ومحمد بن المثنى وبندار ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن العلاء والحسن بن محمد الزعفراني وسليمان بن حرب وعارم ونعيم
ليس منهم احد قلد رجلا وشاهدوا من قبلهم وراوهم فلم يروا انفسهم في سعة لان يقلدوا ولنهيهم احد منهم ثم اتى بعد هولاء البخاري

ومسلم وابو داود والنسائي ومحمد بن سنجر ويعقوب بن شيبة وداود بن علي ومحمد بن نصر المروزي وابن المنذر ومحمد بن جرير
الطبري وبقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهم انتسابهم الى امام قبله فاخذ قوله فقلده بل كل هؤلاء ينهى عن
ذلك وانكره ولم اجد احدا يوصف بالعلم قديما وحديثا يستجيز التقليد ولا يأمر به وكذلك اصحاب مالك ابن وهب واشهب وابن الماجشون
والمغيرة بن ابي حازم بن كنانة لم يقلدوه ولا يحتجون بما في كل ما قال بل خالفوه في مواضع واختاروا غير قوله وكذلك الامر في زفر
وابي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وبكار بن قتيبة والطحاوي وكذلك القول في المزني وابي عبيد بن حربويه و
ابن خزيمة وابن سريج فانهم كلهم خالفوا امامهم في اشياء واختاروا فيها غيره وممن ادركنا على ذلك شيخنا ابو عمر الطلمنكي فما
كان يقلد احدا والآن محمد بن عوف لا يقلد احدا وقال بقول الشافعي في بعض المسائل وذهب الى قول غير الشافعي في بعض
المسائل الى كثير من سلف وخلف لو ذكرتهم لطال الخطب بذكرهم ثم انشد لنفسه قصيدة في الاجتهاد وقال في آخرها ع
واهرب من التقليد فهو ضلالة ان المقلد في سبيل الهالك انتهى ع ز تقليد انديشه بس واجب ست كه تقليد
پاينده هر طالب ست و شيخ عز الدين بن عبد السلام در قواعد كبرى نوشته ومن العجب العجيب ان الفقهاء المقلدين يقف احدهم
على ضعف مأخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والاقيسة الصحيحة لمذهبهم
جمودا على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده وقال ولقد
رايناهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لاحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية التعجب من غير استرواح الى دليل لما الفه
من تقليد امامه ولو تدبره لكان تعجبه من مذهب امامه اولى من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع
والتدابر من غير فائدة يجدها وما رأيت احدا رجع عن مذهب امامه اذا ظهر الحق في غيره بل يصير اليه مع علمه بضعفه
وبعده فالاولى ترك البحث مع هؤلاء الذين اذا عجز احدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامي وقف على دليل لم اقف عليه
ولم اهتد اليه ولم يعلم المسكين ان هذا مقابل بمثله ويفضل لما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح فسبحان الله ما اكثر من اعمى
التقليد بصره حتى حمله على ما ذكرته قال وسافرد ان شاء الله تعالى كتابا ابين فيه اقرب العلماء الى الحق في مقاصد الشرع
في كل ما ورد قال مع اني لا اعتقد احدا منهم انفرد بالصواب في كل ما خولف فيه بل اسعدهم واقربهم الى الحق من كان صوابه
فيما خولف فيه اكثر من خطائه قال ولم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقييد بمذهب ولا انكار على احد من السائلين الى ان ظهرت هذه المذاهب
ومتعصبوها من المقلدين فان احدهم يتبع امامه مع بعد مذهبه عن الادلة مقلدا له فيما قال كانه نبي مرسل اليه وهذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به احد من اولي الالباب
انتهى وامام ابو شامه در خطبه كتاب المؤمل في الرد الى الامر الاول گفته ينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب
امام معين بل يرجع نفسه عن هذا المقام وينظر في مذهب كل امام وليعتقد في كل مسألة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب
والسنة المحكمة وذلك يسهل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة وليجتنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة
فانها مضيعة للزمان ولصفوه مكدرة قال وقد صح عن النبي صلعم انه قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس

وفسروا القرآن وتكلموا فی غریبهما وفقههما وکل ما یتعلق بهما فی مصنفات عدیدة جلیلة وآلات متهیات لذی طلب صادق وهمة وذکاء وفطنة وکذا اللغة والصناعة العربیة کل ذلک قد حرره اهله وحققوه فالتوصل الی الاجتهاد بعد جمع المتیسرین الکتب المعتمدة اذا رزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلک لولا قلة همم المتاخرین وعدم المعتبرین من اکبر اسبابه تعصبهم وتقلیدهم برق الوقوف وجاء اکثر المصدرین منهم علی ما هو المعروف الذی هو منکر والوقت هذا آخر کلامه انتهی

این ست آنچه از کتاب الرد علی من اخلد الی الارض نقل کردیم وفیه کفایة للتصعد با عدم ودر مقدمه ثانیه کتاب انتباه از مجلد ثانی گفته فقیر دعوی استقلال ندارد بلکه امیراو بعد از انکه نظر باتباع صاحب شریعت دوخته مطمح قصد معرفت مقصد شارع ساخته ومجتهدین ومحدثین را رواة دین دانسته وحرف تقلید یکسو گذاشته وترجیح بر قول کسی ومقید بودن بروش کسی موقوف داشته کما کان حال القرون الاولی وحال جماعة من القرون المتاخرة میسر شده است در دو حالت دیگر از اول ترجیح بعض اقوال ائمه اربعه بر بعض میکنند وبرای ترجیح اخذ مینماید ودر بعض احوال تکلفات بارده تساهلها را مناسب بقرون اولی نمی یابد وخشک شدن را بر بعض وجوه مرویه وچشم پوشیدن از بعض آخر رضا نمی دهد وتعمیق چیز که در قرون اولی در ان فسحتی بود بر قاعده نمی شمارد وجولانگاه انظار اهل رای که علم مصالح ومفاسد میدانند نه علم شرائع وحدود درین صورتها توقف میکند از قبول تفاریع وتخاریج متاخران وبر موافقت قرون اولی واقف می شود انتهی

ونزد من آنست که تا مصالح ومفاسد از دلیلی حاصل میتواند شد حاجت جولان نظر در ان هم نیست لان السنة والکتاب تکفی للاحکام وقع وما یقع واللہ اعلم

خاتمة الکتاب

الحمد للہ تعالی وتبارک که این کیفیه هشت مسئله واجوبه بعون لطف الہی وبرکت رسالت پناهی در الیسر زمان واقرب اوان بسرآید اختتام پوشید وبه هیئت تحقیقات رائعه وافادات فائقه محلی گردید وکیف که مهما امکن در تحریر اجوبه مذکوره تقصیری در انتصار مقاصد خدا ورسول صلعم نرفت بلکه اقتصار بر انظار صحیحه ونصوص صریحه بمیان آمد ومبالاتی بقیل وقال وتقلید آراء رجال که مخالف طریقه قرون اولی وصدر اول وسلف صلحا است بعمل نیامد بلکه حتی المقدور در نهج جاده تحقیق ومرحله انصاف پی سپر کرده آمد گو بر خاطر قاصرین غیر محصلین ومقلدین مذاهب مجتهدین گران باشد ــ آری دیده تحقیق ده هر یک مقلد را + چو عینک تا بکی هر سو بچشم دیگران بیند + نمی گوییم که مجدد این قرنم یا مجتهد این عصر اگرچه اجتهاد در هر وقت نسبت بعصر خالی الیسر واهون ست وتجدید اطوع لیکن واجب بر ذمه همت اهل علم افتا وقضا بر وفق منهاج کتاب عزیز وسنت مطهره است نه بتفریعات فحول واقتداء هر ظلوم وجهول ولهذا درین کتاب بدایت نصاب اخذ احکام از معادن والتقاط جواهر از مخازن قرآن وحدیث رفته واستفاده واستفاضه از کلمات طیبات محققین اعلام ومحدثین کرام برروی کار آمده چنانکه ندرت بواضع بسیار ازین کتاب اشارت بسوی آن گذشته کیف ومن شمر فی طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله له ابواب الهداية والتوفيق ومنحه الفهم الموصل الى درك الحق ودرجات التحقيق
والفهم فطنة يفهم بها الشيء الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاء الرحيم يتفاوت فيه الناس ويتفاضل منازلهم
وعليه ورد حديث من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على العقل القبيح قال
الامام العلامة والسيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتاب فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم
الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فهما يصل به الى مراده منه
كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام يومئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج
البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل او ما في هذه الصحيفة
وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله
من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوب البخاري في صحيحه
بابا للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في
شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه
لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في
حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ نصيبه من العلم يدعوه الى رتبة الكمال فاظهر الراجح
ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان
اعلم منك وقد عرف ما خفي عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد بعمله
ومسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن يأخذ من العلم بنصيب يعرف به ان الحق لا يصعب عليه سلوكه ثم يدعي انه لا يمكنه الاخذ
بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح بعض الاقوال ويتكلم بما لا يستراب في ادراكه نصاب
الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تنحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مقبولة
فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد
مبني على شروط معرفتها محصورة وقد صرح انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على
ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسألة امكنه الاخذ
بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبته علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف العقائد وعند احاطتك باصطلاح
ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وميزوا الصحيح والحسن والضعيف
فليجعل اقوالهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والتي عليها معظم الاحكام الشرعية
قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صححت او حسنت ومن تكلم فيهم لا تخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبار

فيقرب البعيد بهذا ويسهل الصعب على الناظر انتهى كلامه رح واقول وجعل ما اتاك في هذا الكتاب لباب كتب عديدة تشير الى دقة
والكلام عليها شافيا واضحا كما نبه عليه السيد الممدوح رح والتجنب بالاوهام والتبادر الى الانكار حيث سلكنا في تقريره ايضا لتحرير
مسالك اهل التحقيق ولم نتقيد بقيد التمذهب والوقوف تحت راية التقليد لانحرج عن المذهب وقد سبقنا السيد محمد بن ابراهيم الوزير
صاحب كتاب العواصم رح بسطا شافيا عند رد كلام المعترض بتيسر الاجتهاد وكذا العلامة المقبلي ذكره في الارواح في مواضع
مع اني لا اخاف لومة لائم في الله تعالى لان الاعمال بالنيات وفيه جماية كافية واشارة شافية اتينا بها سبيلنا
في هذا الكتاب مع اعترافي ومعرفتي بحال نفسي وما انا عليه من القصور المانع عن الاقدام على مثل ذلك والتصدي الى امثاله
وليس ذلك من باب حظ النفس الامارة بالسوء بل هو عين الحقيقة فاني زاحمت الطلبة في المجالس وقل ما قعدت بين يدي المشايخ
في المدارس وما اظن مشايخي في العلم يجاوزون خمسة او ستة ولكن عذري في جراتي على هذا الصنيع رغبتي في الاهتداء
بهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباع طريقته والمحافظة على سيرته وسنته والاعتصام بحبل رحمته وفقنا الله تعالى و
جميع المسلمين لذلك والتمسك بما هنالك انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ثم اني لا احل احدا من الطلبة للعلم والعلماء
في حل من ان ينقلوا القول والدليل او ينتحلوا شيئا مما في هذا الكتاب الجليل وغيره من مؤلفاتي المفادية الى سواء السبيل
من غير اسنادها الى كتبي وعزوها الى خطي فانه نوع من التدليس فاني اعلم علما جليا ان الكتب التي اخذت منها واستفدت عنها
قلما تحصل لاهل هذا العصر وان كان مجدا في التحصيل فاذا جاء الجائي برواية او دراية من تلك الكتب العزيزة الوجود في
تاليفه ولم يعزه الى هذا الكتاب واخواته فانه ولا بد قد سرق مما هنالك ولم ترض بذلك ويا لله العجب من اقوام يكرهون ما يعلمون
ويقولون ما لا يفعلون ويكذبون الصادقين ويصدقون الكاذبين يرون المعروف منكرا والمنكر معروفا ويجعلون الحق
باطلا والباطل حقا ويحسبون انهم يحسنون صنعا كيف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الكتاب ونصروا الخطا ونفوا الصواب
قلدوا الاحبار والرهبان ولم يرفعوا راسا الى الحديث والقرآن فضلوا واضلوا وفي مهاوي التباب زلوا وضلوا وشتان
بين من يرجع عند الخصام الى داره بالله ورسوله صلعم وبين من يعود عند التنازع
في الشيء الى كوتة آراء الرجال او الجاه والمال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب

خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه دانشمند فرزانه ثانی بدیع همدانی و ثالث ابو القاسم حریری مولوی
محمد عبید الله شاه کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظها الله عن الآفات و الزوال

طلوع مشرق خطب کتب بشارق بارق ستایش و نیایش نور السموات و الارضی ست که مقدم و تالی شام و سحر و صغری
و کبری شمس و قمر حجتی نیره از حجج ساطعهٔ اوست و سطوع مطلع رسائل مسائل بدور بدور مدائح و مداوح مستوی عرش مجیدیت
که طلوع و افول کواکب و تباعد و تخالف مشارق و مغارب دلیلی واضح از ادلهٔ بینهٔ قاطعهٔ اوست و گلاب پاشی چهرهٔ
خوابیدگان منزل سعادت و ورد و زد و درود نامحدود و مطالع الاهری ست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار
عالم الغیب و الشهاده و رنگین ساز نتیجهٔ آرزوی دلدادگان شاهد شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی
و زیاده ست صلی الله علیه و آله و صحبه و سلم اجمعین بعده بر مستسقیان سلسبیل کتاب و سنت و مستقصیان ابواب رحمت و هدایت
و سنگ زنان آبگینهٔ آراء و قیاس و مبرخوشان شراب طهور حبان نصوص و اقتباس مخفی و محتجب مباد که در است راشدهٔ
محمدیه و ملت صادقهٔ احمدیه که منشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سر بلند ست و بطغرای لا تزال طائفة من
امتی ظاهرین علی الحق ارجمند جز زمرهٔ محدثین و جرگهٔ متبعین که سرکش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار و نسیم صبح ساعی یار آثار
اند کسی نیست که بترجیح منقول بر معقول پردازد و فروع را از اصول جدا سازد و لهذا تا مسئله از مسائل و دلیلی از دلائل
بحلل تلقی قبول این فحول متحلی و بانوار التصحیح و تحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد در خور آن نیست که بچشم التفات دیده شود
و بگوش رضا شنیده گردد و هر چند اقتفاء آراء رجال و اتباع قیل و قال و تکاثر مفاسد بدعت و تباعد عصر نبوت
بر هم زن هنگامه استقامت بر شریعت و خاموش کن شموع هدایت و نصیحت ست باری الحمد لله تعالی که اگر زمرهٔ سالک
سبیل ضلالت بوده ست جم غفیری ناهج مناهج سعادت ست و اگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات
و اگر طوماری از آراء و اقیسهٔ احبار و رهبان ست صحیفه‌ها از نصوص لامعهٔ حدیث و قرآن بنا علی ذلک هیچ عصری
از اعصار نبوده و هیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت و آئینهٔ صورت نمای سنت
و چمن طراز احکام اسلام و دواغ سوز سر گشتگان وادی ظلام بر مسند تجلی ننشسته باشد و گرد و غبار رای و قیاس را
از روی پر نور سنت مطهره چنانکه باید و شاید بدستیاری جیج تیره کتاب و سنت مددگاری نصوص باهره قرآن و حدیث
نه شسته تا آنکه درین زمان بسین که یادگار روزگار دفتر شداد عنوان صحیفهٔ قیامت و قد قامت تکبیر موذن ساعت ست
ذات عالی صفات مجدد دین مبین صبح صادق شرع متین بیت المقدس شام روشن بیانی بیت المعمور سپهر صبح انور
افشانی لسان سنان ابطال اخبار و تنزیل سنان لسان جرح و تعدیل مالک موطای تنقیح و ترجیح حاکم دار الاماره
تحسین و تصحیح و قلب قالب تنقید و قالب قلب عسکر توحید جاذول راصیه و اوراق مصاحف احکام اسلام جبهه تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام تالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آراء متاخرین تکملهٔ عامهٔ سنت سنیه درة التاج ملت حنیفیه ضمیر الشان جملهٔ عالی شانی عطف البیان مقاصد قرآنی مبین هیئت فاعل افعال سنیه ممیز ابهام مستحدثات حنفیه سهیل یمن جود و نوال لعل بدخشان جاه و جلال شمامهٔ عنبر سارسای صدر نشینی صندل صداع بدعت گزینی مهر منیر سپهر امارت کوکب دری افق ایالت شیر بیشهٔ مردانگی صدر بزم فرزانگی نشان تجاسر شان افتخار حضرت

نواب والاجاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لازالت فیوضه تعوق على الغیوث الهامیه و عطایاه تزید على البحار الطامیه و حفظ الله مکارمه التی عمت القریب والبعید و حرس محامده التی هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل ما یرید سریر آرای اشاعت سنت طاهره و مسند پیرای اذاعت نصوص باهره است بروجهی که احدی را از علماء این مملکت دست بهم نداده و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوع ید نگردیده ﴿حلیه﴾ ما دایت ودع شیئا سمعت به ٭ فی طلعة الشمس ما یغنیک عن زحل ﴿ایں﴾ امی نام تو زیب فرما ذکر تو طراز ساغرها قاموس لغات حسن اخلاق مصباح منیر جملهٔ آفاق رضوان حدائق معانی عمان لآلی بیانی خورشید مطالع سعادت محراب مساجد عبادت مرهم نه زخم دل فگاران برهم زن فوج زشت کاران گلدستهٔ روضهٔ فتوت نوبادهٔ گلشن نبوت عالی النسب رفیع شان والاگهر گهرفشان توقیع مسجل سیادت عنوان صحائف سعادت فرمان ده ملک ارجمندی رائج کن نقد حق پسندی روشن گر چشم اهل توحید آتش زن خانمان تقلید دل همه جلیل نمایش البحادی ناقه و عایشه وکیفیت که درین نزدیکی زمان کتابی نوشته و مسئله ما جوابی نگاشته که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم است و مایهٔ حیات جان سوختگان ظلمت بدعت بهیم برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام الهی است و سرمایهٔ جمعیت خاطر تشنه کامان سنن ختمی پناهی تاج تارک ملوک اسرهٔ سنت مطهرهٔ نبویست و آویزهٔ گوش حق نیوش شاهدان هر هفت کرده نصوص قرآنیه کارنامهٔ وحی منزل است و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل اعصار و تحقیقات سلف صلحا است و روح الروح معارف خلف اتقیا از قول شارع تصدیقات شرع مبین است و معرف تصورات دین متین اشارت طریق سنت است والیصال طالب بمطلوب حق و صواب عارفان مدارج تحقیق و عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود با جود چنین مؤلف والم و جناب عمده درین دور پر آشوب که بدعات شائع گشته و سنن بحکم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها کدام سعی مشکور است که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مهما امکن بدست و زبان بجا نیاورده و کدام افاده و افاضه ایست که در احیاء قواعد اتباع و اماتت ضوابط ابتداع در مطاوی کتب و رسائل و فتاوی و تالیف و مسائل مبین نگردانیده نهال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریز حوادث بدع ذبول پذیرفته بود بآبیاری توجه همت والا همتش درین دو دهٔ پسین صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که موذن بانقراض زمن وفاتحهٔ فتن قادمه بر سر صد چهاردهم است برگ و بار آورده و جمعی عظیم را از خداپرستان کار آگاه و متبعان سنت

عالمی از بحث علمش نا دگیر
میکند چند اکثر این کوکب جناب
در جهان باشد آگهی دیرگاه
اندرین گاهان رقم زد یک حساب
این نوای ساز شرعی را اصول
در بداهت یافت یک شافی جواب
رهبری باید درین تاریک شب
انچه بود از چشم ما اندر حجاب
مصرع تنهانشینی کرده ام
چیز یادیدم درینجا در کتاب

یک جهان از دست فیضش کامیاب
چون رود در پیش حق روز حساب
پس بهر سال بنویسد کتاب
هفت و یک مسئله آمد بقید
نسخهٔ فرهنگ و دانش را لباب
هر کسی از خویشتن رائی زند
همچو صدیق الحسن سوی صواب
این جهان بی ثبات و بی بقا
من ازین دیوان سالم انتخاب
جستجو کردم دمی اطراف دل

هست از ان برمن نوازش میکند
در یمین خویشتن یابد کتاب
اندرین اوقات کاخیر کرد
اندرون این کتاب مستطاب
هر که پیش آورد یک مشکل سوال
عالمی هست درون ارتیاب
این زمان بر خاطر ما جلوه داد
فی المثل نقشی بود در روی آب
چون نگه کردم بسر تا پیش نظر
سال تالیفش شود نادستیاب

ناگهان احمد بمن الهام شد | خوش قلم زد هم سوال وهم جواب

قطعهٔ تاریخ هدایة السائل از سخنوری نظیر حافظ خان محمد خان شهیر ملازم سرکار سلیمانیه بهوپال

کدام پرده نشین جلوه میدهد بیرون — که اهل دل به نثار آورند دل بر دل

کدام نقش کشید اینکه میگویند — که دلبری نفروشند گلرخان چگل

چه پیکریست که در جنب او همه زشت است — چه صورتیست که در پیش او همه باطل

همین نه دل بهوایش دو سه همی تازد — که تیر جان بهوایش همی کشد محمل

امیر ملک بهادر حضور والا جاه — فقیه اعلم دوران محدث کامل

بسوی شوکت این جاه همنا فرزانه — بسوی دولت این قهرمان دریادل

قضا خطاب نماید کزین حضور مبند — قدر بلند سراید که از درش مگسل

بخوبی سخنش معتقد و هم افسون — بشوخی رقمش بنده جادو بابل

به تیر عشوهٔ تقریر سحر نماید قتل — به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل

ز آل پاک رسول است از آن کتاب هنر — برو شدست ز انعام کبریا نازل

اگر بحرف در آید سحاب دریابار — وگر بعلم گراید محیط بی ساحل

بعهد او نتوان گفت از رهِ انصاف — که دین درون کتابست و اهل دین در گل

زبس تا می سنت کتاب بنوشتست — بفقه سوی حدیث و کتاب هم مائل

چنان نگاشت که هیچون نوشتن آسان نیست — چنان نوشت که مشکل نگاشتن مشکل

مفسر آمد و هم هیچ از محدثی نگذاشت — موفق آمده از حق که فقه نیز مهل

ز فقه شرع درو بزم بزم خوبان را — بنور شمع خرد بر فروخت صد محفل

مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ — چنون دگر نتوان یافت تا بصد منزل

به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده — به پیش معنی تابنده آفتاب خجل

دلم بعشق خریداریش چو پیر زنیست — که تار رشته بجانست ریسمان حاصل

اشارت آمده عرض هنر بتاریخش — سوی بنام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی در سال
مدار فقه طریق هدایة السائل
سنه ۱۲۹۲ هجری

[illegible]

و منه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بجا در که تیر جاه است — با آفتاب فروزان مقابل افتادست

چه آفتاب جمالی که از نظر یارا — ستاره‌هاست که چون نقش باطل افتادست

بحسن پیکر تو جاه محو جانانی ست — دل بشکوه بزرگی تو مائل افتادست

بلا فگاه بلندی بجاه خنده است — ز بندگان تو همت مجادل افتادست

یکی کمند توفیت دگر کمبرایش — بجسم مناظره در لفظ عادل افتادست

جم ست آنکه بجاه تو جا همی آمد — کم است کان بت او بت مائل افتادست

گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم — چو آنکه که تحصیل حاصل افتادست

سخای معن بجود تو قریب بگفتم — ولی بلندی جاه تو فاصل افتادست

بدولت کیای جسم بندگان این درگاه — زمانه عهد شما را امید دل افتادست

ز جسم تو بگه اشتقاق مصدر ظلم — سخن بگم شدن فعل و فاعل افتادست

بحضرت تو عشائر بود که جا دارد — بدرگه تو هزاران قبائل افتادست

ز فیض علم تو جاهل حکیم برخیزد — حکیم در بر علم تو جاهل افتادست

ترا نشست هر آنکس که در سفینهٔ جود — ز بحر فقر سلامت بساحل افتادست

تو کام بخش جهانی که دلبر مطلب — بصد کرشمه بلبهای سائل افتادست

ز بسکه مدح شریف تو طرفه ترمیک ست — سیاه نقد که دارم چه کامل افتادست

ترحمی بشهیر غریب کز وطنش — جدا ببقا صحاهای منازل افتادست

زبان بورد ثنای تو کرده‌ام مشغول — دلم بذکر دعای تو شاغل افتادست

منم حضور تو مدحت سرا و گرد درم — کتاب مدح تو در بر حمائل افتادست

یکی منم که ز معشوق آرزو دورم — هزار کس بجناب تو واصل افتادست

مرا برای مسافت دگر بهنر اسپی — که خاکسار تو بس کم بدانل افتادست

و یا بسوی محالی فرست میدلفی — که خاکسار بهر کار قابل افتادست

ز بسکه دیر کشیدست التفات حضور — طبیعت من دیوانه مائل افتادست

بجنبد مسه تحمه میرود از وی — بگو که شهیر تو خامل افتادست

وله سلمه الله تعالی

هر نمودار یکه باشد بهر اقبال و شکوه ⁂ از پی نواب صدیق حسن خان دیده ام
گر زمین یکجا ز من فرموده بیم شکوه ⁂ در فلک سر داده گردش بشرمان دیده ام
مهر از اسپند سوزان جناب آمده چشم ⁂ ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام
قهر او از جوهر تیغ خزان برخوانده ام ⁂ مهر او ز آئینهٔ حسن بهاران دیده ام
شوکتش را با شکوه دیگران خوش نسبت است ⁂ آنکه مهر خورشید را با شبنمستان دیده ام
حکم او فرخنده چوگانی که هر دم در خمش ⁂ از توانائی قضا را گوی میلان دیده ام
داور شرعیکه تا هنگامه آرا آمده است ⁂ چون عمر مانند حیدر همچو عثمان دیده ام
شاه دیداریکه تا عرض تجمل داده است ⁂ کیقباد و قیصر و فغفور و خاقان دیده ام
گرچه از داد و دهش یکدم نیارد رست کرد ⁂ هم بانواع عبادتهای یزدان دیده ام
گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث ⁂ گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام
نظم و نثرش کهنگی بخشش شراب هر خیال ⁂ خوش نوی آموز فکر هر سخندان دیده ام
اندران میخانهٔ دانش که آن صاف چشیست ⁂ بوعلی میخانه ته جرعه خواران دیده ام
اینکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام ⁂ و یکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام
اینکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام ⁂ و یکه در رویت بخود نازم که سلطان دیده ام
طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول ⁂ بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام
آنچنان کز مهر آید در نظر ها ذره ها ⁂ من ز خورشید رخت مهر درخشان دیده ام
تا گل رویت به بستان امارت جلوه کرد ⁂ من ز شادی بلبل جان باغ خوان دیده ام
دیگران را باد گرها نیز چشم است و مرا ⁂ هست آن چشمی که بر روی تو حیران دیده ام
من فراخیها نمی خواهم ولی مهرت بدل ⁂ رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام
در رعایت از زبان من مگر استاد گفت ⁂ جاودان زی کز تو کار خود بسامان دیده ام

قصیده بعد در مدح حضرت مؤلف هذا الرسائل دام مجده از افصح فصحاء ابلغ بلغاء قاضی ذوالفقار علی بلگرامی سلمه الله تعالی

مرحبا در عشق دل رنجور شد رنجور باد ⁂ چشم من خونبار باد و زخم دل ناسور باد
بر سر کوه و میان دشت و شهر عاشقی ⁂ دست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که بیهش میکند هشیار را — سینهٔ من وادی ایمن دل من طور باد

دمبدم میلرزم از اندیشهٔ عین الکمال — فقر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد

حبذا آن شاهد که حسنش سربسر گرسنه ریو — از دل شوریدهٔ ما بی نوایان دور باد

سرد مهریها که دارد با من این چرخ کبود — از پی داغ دل من مرهم کافور باد

زان می صافی که در جام اناالحق سنج بود — شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد

این دل بیحاصلم در مرغزار عاشقی — چنگل شهباز غم را صعوه و عصفور باد

شاهد نظم دل آرا را نهان آراستم — حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد

صاحب انصاف را مقبول باد این نوعروس — قدر دانان سخن را حسن آن منظور باد

در ثنای خالق و نعت رسول و آل او — همت من تا منم اندر جهان محصور باد

آنکه از آل پیمبر فتخسار مهد ماست — رایت او هر کجا رو آورد منصور باد

آفتاب دین امیرالملک فخر کاینات — دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد

خان و خاقان سندهٔ او راجبین فرسا مدام — خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد

جز بدارائی جهان پرور نیاز او مباد — نازد تا ملک عالم هست بر جمهور باد

آسمان را رفعتی از شان او باد انصیب — ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد

کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر — نغمه سنج بزمگاهش با دف و طنبور باد

گنج او باد آنچه در عالم بود نقد روان — کیمیا ساز فلک بر گنج او گنجور باد

باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار — بهر سالاریش ترک آسمان مامور باد

سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة — در سعادت بیشتر از مشتری مشهور باد

گرد بر گرد شبستانش بشبها تا سحر — پاسبان هندوی گردون با دم شیپور باد

تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم — جوهر اول بامر ملک او دستور باد

جهد او در امر دنیا شد سزای آفرین — سعی او در امر دین حق همه مشکور باد

یاد مدحش جوهر تیغ زبان ذوالفقار — هم دعای دولت او بر دلش مسطور باد

دوستانش را شب دیجور باد آیچو روز — دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد

صرف جان دوستانش تا قیامت نوش باد — جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد

دوستان او سزای آفرین بی شمار — دشمن او لائق نفرین نامحصور باد

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۱۷	وعن سائر	وسائر
۹	۲۳	مجہول	مجعول
۱۴	۱۲	جبس	جلس
۱۸	۲۵	متنخیر	متحیز
۲۲	۲۲	عنہ	عنہ اورا
۲۴	۱۶	یافردی	یاہر فردی
۲۵	۷	وبیاہرکہ	وباہرکہ
۲۵	۱۹	ہذاہب	مذاہب
۲۶	۲۴	ازمنقول وشغول	ازمعقول ومنقول
۲۷	۳	ابتاع	اتباع
۲۸	۷	سبحانہ	سبحانہ رت
۳۴	۳	ومحافت	ومخافت
۳۴	۱۷	فی صدر	فی سدر
۳۵	۱۴	معجمہ	معجمیہ
۳۶	۲۴	درجہ	در درجہ
۳۸	۱	می شود	می شود چہ رسد
۳۸	۱	ہرکہ	باہرکہ
۳۹	۸	ازفرس	فرس
۴۱	۹	وازد	وارد
۴۲	۲۱	حیوۃ	الحیوۃ
۴۴	۲۴	ومتوجہ	متوجہ
۴۵	۳	مقتون	مفتون

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۶	۱۳	اجر	اجیر
۴۷	۸	ننظر	نظر
۴۸	۲۵	قیمت	قسمت
۵۲	۱۷	الیعاب	شرح الیعاب
۵۳	۶	آنہا	إنہا
۶۰	۱۲	عیث	حیث
۶۳	۱	فصلے	وصلے
۶۵	۱۱	ورحمۃ اللہ	رحمۃ اللہ
۶۷	۲۵	وقالہ	قالہ
۶۹	۲۰	اعل	اہل
۷۱	۷	البارزی	البازری
۷۱	۱۴	بالکیال	بالمکیال
۷۲	۳	مبانی	برمبانی
۸۰	۸	علی الحوض	علی الحوض
۸۱	۱۸	لن یتفرقا	لن یفترقا
۸۱	۲۳	بشنوید	قضاء الارب
۸۳	۲۵	وینیمہ	وبنیہ
۸۵	۳	عن الرحمن	عند الرحمن
۸۵	۱۹	تورذن	توزن
۸۷	۱۸	خلاف شرح	خلاف شرع
۸۸	۱۵	دنیان	وبنان
۸۸	۷	اومابین	ومابین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۹	۴	نجرآن	نجران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت من
۹۳	۲۰	المنہاج	المنہج
۱۰۰	۵	لبسوی	بالطعام لبسوی
۱۰۶	۷	جواب دارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وصال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجها
۱۱۷	۷	نمی نماید	می نماید
۱۲۰	۶	بن ولی الله	ولی الله
۱۲۳	۱۱	دستمار	ومتار
۱۲۴	۱۸	انجدیث	انجدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۳۷	۲۴	محیط	محبط
۱۲۸	۱۹	بجب	یجب
۱۲۸	۲۲	سنسیتہ	معنیتہ
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النجاة	النحاس
۱۳۵	۲۰	من الشہر	من ترک الشہر
۱۳۸	۱۸	محسلا	مختلاً
۱۳۹	۲	والاوسے	والاندلس
۱۵۱	۱۹	تحسن	آسن
۱۵۳	۱۸	نمازا	نماز را
۱۵۵	۱۲	یلی	تولی
۱۶۵	۳	شرعیۃ و تنقاد	شرعیۃ و اختفا-
۱۶۵	۱۶	یتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی
۱۶۳	۱۵	نسترہ	ستر
۱۶۶	۲۱	والنہما	وضمہا
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت اوسول او
۱۷۳	۱۰	بعید	لبعید
۱۷۶	۱۰	ربکر	دیگر
۱۷۶	۱۴	دمتباع	وجتاع
۱۷۹	۱۷	جراک	جزاءک
۱۸۰	۱۳	ولہی	ونہی
۱۸۰	۲۴	علیہ السلام الصلوة	علیہ الصلوة والسلام
۱۸۲	۹	عقدۂ دوم	عقدہ دوم
۱۸۳	۳	یدہ علی	یدہ مینی سلے
۱۸۳	۳	رکبتہ	رکبتہ
۱۸۳	۴	ویدہا	ویدہ
۱۸۳	۸	ورکبتہ	رکبتہ
۱۸۳	۱۹	یس	یاسین
۱۸۵	۴	قرینۂ	لی قرینۂ-
۱۸۷	۱۵	قصیح	فتصیح
۱۸۸	۱۳	ابن سینیہ	ابن عیینہ
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن -
۱۹۱	۲۵	والاسلاع	- والاستلاع
۱۹۲	۱۰	السنیساپوری	النیساپوری
۱۹۳	۵	حلی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	الموطا	الموطا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۱۹۵	۸	صحابۂ	صحابہ
۱۹۵	۲۰	والتنعنۃ	والعنعنۃ
۱۹۶	۱۱	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام
۱۹۶	۱۲	مقادم	مقاوم
۱۹۶	۱۴	بآیہ	بعموم آیہ
۱۹۸	۵	ثلثتہ	ثلثہ
۱۹۸	۱۶	مؤطن	موطن
۱۹۹	۴	کریمۂ	کریمہ
۲۰۱	۱۷	من نواک	من الالفات
۲۰۱	۲۴	زیباکہ	زیراکہ
۲۰۴	۷	نزاغ	نزاع
۲۰۴	۲۴	جنبت	جنتی
۲۰۵	۲۲	ابن وہیب	ابن وہب
۲۰۶	۲۰	الاتجوع	ان لاتجوع
۲۱۰	۲۱	ملاء	کلاً
۲۱۲	۱۹	وار	دار
۲۱۴	۱۰	ابنائہم	انبائہم
۲۱۵	۱۲	سراندیپ	سراندیب
۲۱۵	۱۸	وہور	دہور
۲۱۷	۱۳	وعصا	وعصائے
۲۱۸	۶	وکتبتین	وکلبتان
۲۲۰	۶	سندس	من سندس
۲۲۱	۸	مذینۃ	مدینۃ
۲۲۳	۱۱	ذکریا	زکریا

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۲۲۳	۱۹	والمآثم	والمأثم
۲۲۵	۲	لبعید	بعید
۲۲۷	۲۵	ویہذا	وبہذا
۲۲۸	۱۹	نبست ترای	نیست رنگ برای
۲۲۹	۴	وما اعذ القمر	وماعدا القمر
۲۳۵	۹	دمی وزند	ومی وزند
۲۳۵	۱۶	غائرہ	عائرہ
۲۳۷	۱۴	دکھابون	دجالون
۲۳۷	۲۲	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
۲۳۸	۵	دائمۂ	وائمۂ
۲۳۸	۱۶	لبشرا	بشراء
۲۴۱	۱۴	بسقبہ	بصقبہ
۲۴۴	۱	باعل	باطل
۲۴۴	۶	مبنیہ	مسبنیہ
۲۴۴	۸	مبنیہ	مبنیہ
۲۴۵	۵	لتبتاعنہا	لتبتاعنہا
۲۴۵	۱۲	اشنزاک	اشتراک
۲۴۶	۱	لتبنیۃ	لتبتنیہ
۲۴۶	۳	گروہ	کردہ
۲۴۶	۲۵	اگر دلیل	اگرچہ دلیل
۲۴۸	۹	بمانہی عنہ	ازمانہی عنہ
۲۴۸	۲۴	برو	برد
۲۵۰	۵	نباکرد	بناکرد
۲۵۰	۲۴	امورات	اموات

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآیل	واہل
۲۵۳	۲۴	ودردیار	دروّیار
۲۵۶	۴	البیترا	البتبیرا
۲۵۶	۵	البیترا	البقیرا
۲۵۶	۷	بالخیر	بالخبر
۲۵۸	۴	ولایجب	ولاتحب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والتحی
۲۶۳	۱۳	ازانجلا کی	ازاتحمرآنکہ کی
۲۶۵	۱۴	دریمن	دریمں
۲۶۵	۱۹	قضاۃ	قضات
۲۶۸	۱۳	الشان	الیسان
۲۶۸	۲۴	ویرای	وبرای
۲۷۱	۲۳	وارد	واہرد
۲۷۲	۵	شودخواہی	شووخواہی
۲۷۲	۶	شودنمی بینم	شوونمی بینم
۲۷۳	۷	متفرزغ	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخرتخ	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکثار در
۲۷۷	۴	سره	تاسره
۲۷۷	۲۲	مائۃ	مائة
۲۷۹	۶	ازرمانِ می	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیساپور
۲۸۲	۱۶	ازالیۃ	ازالمہ
۲۸۳	۲	بنروری	بزدوی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۸۳	۷	برردی	بزدوی
۲۸۴	۱۷	فتہائی	فقہا
۲۸۴	۲۱	مزبت	مزیت
۲۸۶	۷	المتدون	مقتدون
۲۹۰	۴	لیسودن	لیسوون
۲۹۰	۱۲	سبحانہ	سبحانہ
۲۹۲	۱۷	اہل عالم عالم	اہل علم وعالم
۳۰۱	۱	الحنۃ	الحنۃ التي
۳۰۱	۲۲	وجمیہ	وجیہہ
۳۰۳	۱۰	مغرور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدبند	سپہ بند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	بادنی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومروي
۳۲۶	۱۱	یاؤل	یاؤل
۳۲۸	۲	دوہیت	درہیت
۳۳۰	۱۰	قرینہ	قرنیہ
۳۳۱	۱۴	وابن السنی	وابن السني
۳۳۱	۲۳	ان النبی	الی النبي
۳۳۲	۱۳	ارواح	سیاح
۳۳۴	۲	می آید	می آمد

صفحہ	سطر	خطا	صواب	صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳۳۴	۵	وہم	وہمّ	۳۹۵	۱۱	فائتۃ	فائتہ
۳۳۵	۱۹	راونیل	روفیل	۴۰۳	۳	المساجۃ	المساجد
۳۴۴	۵	بالی قحافہ	بابي قحافہ	۴۰۴	۷	لنحاج	لنجاح
۳۴۶	۱۵	تحیہ	تحتیہ	۴۰۷	۱	ذیار	دیار
۳۴۸	۲۳	البعاد	البعاد وبعید	۴۰۸	۵	فالرماد	فالدمار
۳۴۹	۲۳	والذہب	ولفظ الذہب	۴۰۹	۱۲	وتزیینۃ	وتزیینہ
۳۵۵	۲۵	حلیہ وخاصہ	حلیۂ خاصہ	۴۱۰	۲۳	عمر	عمراً
۳۶۰	۶	دورشناس	ودرسندش	۴۱۱	۳	ولقراۃ	وبقراءۃ
۳۶۰	۱۷	حمرت	احمر تحت	۴۱۱	۳	لیسن	سورۃ یاسین
۳۶۱	۱۶	بزیان	بزبان	۴۱۴	۳	لیسن	سورۃ یاسین
۳۶۶	۲	للباس	اللباس	۴۱۴	۴	ومن	ومن
۳۶۸	۱۷	قروۃ	قردہ	۴۱۴	۲۴	الامرہ	الامرہا
۳۶۹	۱	شد	باشد	۴۱۲	۱	قبر قریب	قبر قریبی
۳۷۱	۱۶	قتنہ	فتنہ	۴۱۵	۱۴	برای رای	برای رائی
۳۷۱	۲۳	الزنیۃ	الزینۃ	۴۱۷	۷	القطیۃ	القطعیۃ
۳۷۴	۱۹	وصوئن	وصکون	۴۱۷	۱۵	وبزودي	وبزدوي
۳۷۷	۴	جمع	ج	۴۱۸	۲	الیہا من جمیع	من جمیع
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث	۴۱۸	۲۰	لایسعنی	لایستغنی
۳۸۲	۲	فھورد	فھوردیس	۴۲۰	۹	القول	قولاً
۳۹۰	۲۴	النقص	زنقص	۴۲۱	۷	وسنتہ	وسنتہ
۳۹۱	۲۰	نائلتہ	نائکنہ	۴۲۱	۲۲	وسبت	وسبت
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنہ	۴۲۳	۲۵	اقزودہ	افزودہ
۳۹۲	۱۵	والتشنوی	والتنوي	۴۲۸	۲	وبزیکی	وبیرنکی
۳۹۳	۸	نزاع	نہراع ما	۴۲۸	۴	غیر فاصر	غیر قاصر

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲۰	ہتم	ہم
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وجد	جد
۴۲۹	۲۳	مارگران	راکدران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۲	۱۵	وبنہا	وبینہا
۴۳۶	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برانبائنا
۴۳۵	۴	التیامتہ	القیامتہ
۴۳۸	۲۱	دلالۃ	دلالۃ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	التراح	النواح
۴۳۹	۴	یاغرہیہ	یاغریبہ
۴۳۹	۱۳	استقادۂ	استفادۂ
۴۴۱	۱	ہم دالیو دندگروہ	ہم روالیو دندگروہ
۴۴۱	۱۷	نشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تکا	تکلما
۴۴۴	۱۸	وارادۂ	وارادہ
۴۴۵	۲۱	وحبلۃ	وحبلہ
۴۴۶	۳	لبّ	لت
۴۵۰	۱۲	لاتیغوا	لاتبغوا
۴۵۰	۱۳	ذوالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	لیقرار	بقرار

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۹	منذ	انذ
۴۵۳	۵	تبضتہ	قبضتہ
۴۵۳	۲۰	تمتلے	لاتمتلے
۴۵۳	۲۳	باسیا	باحینا
۴۵۳	۲۳	ولتقنع	ولتقنع
۴۵۸	۸	وسابل	وسائل
۴۵۸	۱۱	وبحسبابہ	وبحسابہ
۴۶۳	۲۵	وضنوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سغنقس	سغنقس
۴۶۳	۴	اہمزۃ	ہمزۃ
۴۶۴	۵	تیتہا	بنتہا
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۸	ولتطبیح	ولتفریح
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	مستید	ستیر
۴۷۸	۲۵	ولتتم	ورکتم
۴۷۹	۲۰	صلوۃ	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم دات
۴۸۳	۱	لیدبروایاتہ	لیتدبروا ایاتہ
۴۸۴	۱۵	ومعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معاند	معاند
۴۸۹	۱۱	ولاآیۃ	ولاآتیہ
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالواما

[illegible]

[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	٢٢	٧٨٥
[illegible]	[illegible]	٣	٧٨٥
[illegible]	[illegible]	٢	٧٨٥
[illegible]	[illegible]	١١	٧٨٥
[illegible]	[illegible]	٤١	٥٨٥
[illegible]	[illegible]	٢١	٥٨٥
[illegible]	[illegible]	١١	٥٨٥
[illegible]	[illegible]	١٠	٣٨٥
[illegible]	[illegible]	٢	٨٨٥
[illegible]	[illegible]	٢٢	٧٨٥
[illegible]	[illegible]	١١	٧٨٥
[illegible]	[illegible]	٧	٢٨٥
[illegible]	[illegible]	٢	٨٨٣
[illegible]	[illegible]	١١	١٨٥
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	٠١	١٨٥
[illegible]	[illegible]	٢	١٨٥
[illegible]	[illegible]	٠١	٧٠٥
[illegible]	[illegible]	٢١	٨٠٥
[illegible]	[illegible]	١٣	٨٠٥
[illegible]	[illegible]	٧	٤٤٣
[illegible]	[illegible]	٧١	٧٤٣
[illegible]	[illegible]	٢٢	٢٤٣
[illegible]	[illegible]	٧	٢٤٣
[illegible]	[illegible]	٥	٢٤٣
[illegible]	[illegible]	٢	٢٤٣
[illegible]	[illegible]	٢١	٣٤٣
[illegible]	[illegible]	٢٢	٢٤٣٢
[illegible]	[illegible]	٢١	١٤٣
[illegible]	[illegible]	٥١	١٤٣
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]